

سبل السلام

تأليف

السيد الإمام محمد بن إسماعيل الكحلانى ثم الصنعانى المعروف بالأمير

(١٠٥٩ - ١١٨٢ هـ)

شرح بلوغ المرام، من جمع أدلة الأحكام.

للحافظ شهاب الدين أبى الفضل

أحمد بن على بن محمد بن حجر الكنانى العسقلانى القاهرى

(٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)

ويليه

متن نخبة الفكر، فى مصطلح أهل الأثر

مع تعليقات مختارة للإمام ابن حجر

الجزء الرابع

دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

راجعه وعلق عليه المرحوم الشيخ

محمد عبد العزيز الخولى

الأستاذ بدار العلوم بالقاهرة

الطبعة الرابعة

١٣٧٩هـ — ١٩٦٠م

نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا

« حديث شريف »

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

الحدود جمع حد ، والحد : أصله ما يحجز به بين شيئين فيمنع اختلاطهما . سميت هذه العقوبات حدودا لكونها تمنع عن المعاودة . ويطلق الحد على التقدير ، وهذه الحدود مقدرة من الشارع . ويطلق الحد على نفس المعاصي نحو قوله تعالى ـ تلك حدود الله فلا تقربوها ـ وعلى فعل فيه شيء مقدر نحو قوله تعالى ـ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ـ .

باب حد الزانى

١ ـ (عن أبى هريرة رضى الله عنه وزيد بن خالد الجهنى أن رجلا من الأعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أنشدك) قال فى الفتح : ضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء : أى أذكرك الله رافعا نشيدتى : أى صوتى وهو بفتح أوله فنون ساكنة وضم الشين المعجمة : أى أسألك (الله إلا قضيت لى بكتاب الله تعالى) استثناء مفرغ إذ المعنى لاأنشدك إلا القضاء بكتاب الله (فقال الآخر وهو أفقه منه) كأن الراوى يعرف أنه أفقه منه أو من كونه سأل أهل الفقه (نعم ، فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لى ، فقال : قل ، قال : إن ابنى كان عسيفا [1]) بالعين المهملة والسين المهملة فمثناة تحتية ففاء كأجير وزنا ومعنى (على هذا [2] فزنى بامرأته ، وإنى أخبرت أن على ابنى الرجم ، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة ، فسألت أهل العلم فأخبرونى أن ما على ابنى جلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ : الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ ، وعلى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ) كأنه قد علم صلى الله عليه وسلم أنه غير محصن ، وقد كان اعترف بالزنا (واغْدُ يا أُنَيْسُ) تصغير أنس [3] رجل من الصحابة لاذكر له إلا فى هذا الحديث (الى امرأة

---

(١) سمى عسيفا لأن المستأجر يعسفه فى العمل ، والعسف : الجور .

(٢) أى عنده كما فى رواية ، وفى أخرى « فى أهل هذا » .

(٣) وهو أنيس بن الضحاك الأسلمى ، وغلط من زعم أنه أنس بن مالك صغره النبى صلى الله عليه وسلم عند خطابه .

هذا فانْ اعـترفتْ فارْجمها . متفق عليه . وهذا اللفظ لمسلم) الحديث دليل على وجوب الحدّ على الزانى غير المحصن مائة جلدة وعليه دلّ القرآن وأنه يجب عليه تغريب عام ، وهو زيادة على مادل عليه القرآن ، ودليل على أنه يجب الرجم على الزانى المحصن وعلى أنه يكفى فى الاعتراف بالزنى مرة واحدة كغيره من سائر الأحكام ، وإلى هذا ذهب الحسن ومالك والشافعى وداود وآخرون ، وذهبت الهادوية والحنفية والحنابلة وآخرون إلى أنه يعتبر فى الإقرار بالزنى أربع مرات مستدلين بما يأتى من قصة ماعز . ويأتى الجواب عنه فى شرح حديثه وأمره صلى الله عليه وسلم أنيسا برجمها بعد اعترافها دليل لمن قال بجواز حكم الحاكم فى الحدود ونحوها بما أقر به الخصم عنده ، وهو أحد قولى الشافعى وبه قال أبو ثور كما نقله القاضى عياض . وقال الجمهور : لايصح ذلك . قالوا : وقصة أنيس يطرقها احتمال الأعذار وأن قوله « فارجمها» بعد إعلامه صلى الله عليه وسلم أو أنه فوض الأمر إليه . والمعنى فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقوله حكمت . قلت : ولا يخفى أن هذه تكلفات .

واعلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يبعث إلى المرأة لأجل إثبات الحد عليها ، فانه صلى الله عليه وسلم قد أمر باستتار من أتى بفاحشة وبالستر عليه ، ونهى عن التجسس ، وإنما ذلك لأنها لما قذفت المرأة بالزنى بعث إليها صلى الله عليه وسلم لتنكر فتطالب بحد القذف أو تقر بالزنى فيسقط عنه ، فكان منها الإقرار فأوجبت على نفسها الحد . ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود والنسائى عن ابن عباس « أن رجلا أقر أنه زنى بامرأة فجلده النبى صلى الله عليه وسلم مائة ، ثم سأل المرأة فقالت : كذب ، فجلده جلد الفرية ثمانين » وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائى .

٢ — (وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خُذُوا عَنِّى خُذُوا عَنِّى قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ، البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مائَةٍ وَنَفْىُ سَنَةٍ ، والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ والرَّجْمُ . رواه مسلم) إشارة إلى قوله تعالى - أو يجعل الله لهن سبيلا - بين به أنه قد جعل الله تعالى لهن السبيل بما ذكره من الحكم . وفى الحديث مسئلتان : الأولى حكم البكر إذا زنى ، والمراد بالبكر عند الفقهاء : الحر البالغ الذى لم يجامع فى نكاح صحيح ، وقوله « بالبكر » هذا خرج مخرج الغالب لأنه يراد به مفهومه فانه يجب على البكر الجلد سواء كان مع بكر أو ثيب كما فى قصة العسيف ، وقوله « نفى سنة » فيه دليل على وجوب التغريب للزانى البكر عاما وأنه من تمام الحد ، وإليه ذهب الخلفاء الأربعة ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق وغيرهم وادعى فيه الإجماع . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لايجب التغريب ، واستدل الحنفية بأنه لم يذكر فى آية النور ، فالتغريب زيادة على النص ، وهو ثابت بخبر الواحد فلا يعمل به لأنه يكون ناسخا . وجوابه أن الحديث مشهور لكثرة طرقه وكثرة من عمل به من الصحابة ، وقد عملت الحنفية بمثله بل بدونه كنقض الوضوء من القهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما هو زيادة على ما فى القرآن وهذا منه . وقال

ابن المنذر : اقسم النبي صلى الله عليه وسلم فى قصة العسيف أنه يقضى بكتاب الله ثم قال « إن عليه جلد مائة وتغريب عام » وهو المبين الكتاب الله ، وخطب بذلك عمر على رءوس المنابر وكأن الطحاوى لما رأى ضعف جواب الحنفية هذا أجاب عنهم بأن حديث التغريب منسوخ بحديث « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم قال فى الثالثة فليبعها » والبيع يفوّت التغريب . قال : وإذا سقط عن الأمة سقط عن الحرة لأنها فى معناها . قال : ويتأكد بحديث « لاتسافر المرأة إلا مع ذى محرم » قال : وإذا انتفى عن النساء انتفى عن الرجال انتهى . وفيه ضعف لأنه مبنى على أن العام إذا خص لم يبق دليلا وهو ضعيف كما عرف فى الأصول . ثم نقول الأمة خصصت من حكم التغريب وكان الحديث عاما فى حكمه للذكر والأنثى والأمة والعبد ، فخصت منه الأمة وبقى ما عداها داخلا تحت الحكم . واستدل الهادوية بما ذكره المهدى فى البحر من قوله : قلت : التغريب عقوبة لاحد لقول علىّ « جلد مائة وحبس سنة » ولنفى عمر فى الخمر ولم ينكر ثم قال : لاأنفى بعدها أحدا والحدود لاتسقط . انتهى . ولا يخفى ضعف ما قاله . أما كلام على عليه السلام فانه مؤيد لما قاله الجماهير فانه جعل الحبس عوضا عن التغريب فهو نوع منه . وأما نفى عمر فى الخمر فاجتهاد منه زيادة فى العقوبة ، ثم ظهر له أن لاينفى أحدا باجتهاده والنفى بالزنى بالنص ، ويروى عن على عليه السلام . وقال مالك والأوزاعى : إن المرأة لاتغرب ، قالوا لأنها عورة وفى نفيها تضييع لها وتعريض للفتنة ، ولهذا نهيت عن السفر مع غير محرم ، ولا يخفى أنه لايرد ما ذكر ، ولأنه قد شرط من قال بالتغريب أن تكون مع محرمها وأجرته منها إذ وجبت بجنايتها . وقيل فى بيت المال كأجرة الجلاد . وأما الرقيق فانه ذهب مالك وأحمد وغيرهما إلى أنه لاينفى ، قالوا لأن نفيه عقوبة لمالكه لمنعه نفعه مدة غربته ، وقواعد الشرع قاضية أن لايعاقب إلا الجانى ، ومن ثمة سقط فرض الجهاد والحج عن المملوك . وقال الثورى وداود : ينفى لعموم أدلة التغريب ولقوله تعالى ـ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ـ وينصف فى حق المملوك لعموم الآية . وأما مسافة التغريب فقالوا أقلها مسافة القصر لتحصل الغربة ، وغرب عمر من المدينة إلى الشام ، وغرب عثمان إلى مصر ، ومن كان غريبا لاوطن له غرب إلى غير البلد التى واقع فيها المعصية . المسئلة الثانية فى قوله « والثيب بالثيب » المراد بالثيب من قد وطئ فى نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل والمرأة مثله ، وهذا الحكم يستوى فيه المسلم والكافر . والحكم هو مادل له قوله « جلد مائة والرجم » فانه أفاد أنه يجمع للثيب بين الجلد والرجم ، وهو قول على كما أخرجه البخارى « أنه جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة ، وقال : جلدتها بكتاب الله ، ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال الشعبى : قيل لعلى جمعت بين حدين فأجاب بما ذكر . قال الحازمى : وذهب إلى هذا أحمد وإسحاق وداود وابن المنذر وهو مذهب الهادوية ، وذهب غيرهم إلى أنه لايجمع بين الجلد والرجم قالوا : وحديث عبادة منسوخ بقصة ماعز والغامدية واليهودية ، فانه صلى الله عليه وسلم رجمهم ولم يرو أنه جلدهم . قال الشافعى : فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر ساقط عن الثيب . قالوا وحديث

عبادة متقدم . وأجيب بأنه ليس فى قصة ماعز ومن ذكر معه على تقدير تأخرها تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك روايته لوضوحه ولكونه الأصل . وقد احتج الشافعى بنظير هذا حين عورض فى إيجاب العمرة بأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر من سأله أن يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة . فأجاب بأن السكوت عن ذلك لايدل على سقوطه إلا أنه قد يقال إن جلد من ذكر من الخمسة الذين رجمهم صلى الله عليه وسلم لووقع مع كثرة من يحضر عذابهما من طوائف المؤمنين يبعد أنه لايرويه أحد ممن حضر فعدم إثباته فى رواية من الروايات مع تنوعها واختلاف ألفاظها دليل أنه لم يقع الجلد فيقوى معه الظن بعدم وجوبه وفعل على ظاهر أنه اجتهاد منه لقوله جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ظاهر أنه عمل باجتهاده بالجمع بين الدليلين ، فلا يتم القول بأنه توقيف اوإن كان فى قوله « بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم » ما يشعربأنه توقيف . قلت : ولا يخفى قوة دلالة حديث عبادة على إثبات جلد الثيب ثم رجمه ، ولا يخفى ظهور أنه صلى الله عليه وسلم لم يجلد من رجمه فأنا أتوقف فى الحكم حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين ، وكنت قد جزمت فى منحة الغفار بقوة القول بالجمع بين الجلد والرجم ثم حصل لى التوقف هنا .

٣ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من المسلمين وهو فى المسجد فناداه فقال : يا رسول الله إنى زنيت ، فأعرض عنه ، فتنحى تلقاء وجهه) أى انتقل من الناحية التى كان فيها إلى الناحية التى يستقبل بها وجهه (فقال : يا رسول الله إنى زنيت ، فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أَبِكَ جُنُونٌ ؟ قال لا ، قال : فَهَلْ أَحْصَنْتَ ؟) بفتح الهمزة فحاء مهملة فصاد مهملة : أى تزوجت (قال نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذْهَبوا بِهِ فارْجُموهُ . متفق عليه) الحديث اشتمل على مسائل : الأولى أنه وقع منه إقرار أربع مرات ، فاختلف العلماء هل يشترط تكرار الإقرار بالزنى أربعا أولا . ذهب من قدمنا ذكرهم وهم الحسن ومالك والشافعى وداود وآخرون إلى عدم اشتراط التكرار مستدلين بأن الأصل عدم اشتراطه فى سائر الأقارير كالقتل والسرقة ، وبأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لأنيس « فان اعترفت فارجمها » ولم يذكر له تكرار الاعتراف ، فلو كان شرطا معتبرا لذكره صلى الله عليه وسلم لأنه فى مقام البيان ولا يؤخر عن وقت الحاجة . وذهب الجماهير إلى أنه يشترط فى الإقرار بالزنى أربع مرات مستدلين بحديث ماعز هذا . وأجيب عنهم بأن حديث ماعز هذا اضطربت فيه الروايات فى عدد الإقرارات ، فجاء فيها أربع مرات ، ومثله فى حديث جابر بن سمرة عند مسلم ، ووقع فى طريق أخرى عند مسلم أيضا مرتين أو ثلاثا ، ووقع فى حديث عنده أيضا فى طريق أخرى فاعترف بالزنى ثلاث مرات ، وقوله صلى الله عليه وسلم فى بعض الروايات « قد شهدت على نفسك أربع مرات » حكاية لما وقع منه « فالمفهوم غير معتبر » وما كان ذلك إلا زيادة فى الاستثبات والتبيين » ولذلك سأله صلى الله عليه وسلم هل به جنون أوهو شارب خمر ، وأمر من يشم رائحته وجعل يستفسره عن الزنى

كما سيأتى بألفاظ عديدة كل ذلك لأجل الشبهة التى عرضت فى أمره ، ولأنها قالت الجهنية : أتريد أن تردنى كما رددت ماعزا ، فعلم أن الترديد ليس بشرط فى الإقرار . وبعد فلو سلمنا أنه لا اضطراب وأنه أقر أربع مرات ، فهذا فعل أمر من غير أمره صلى الله عليه وسلم ولا طلبه لتكرار إقراره ، بل فعله من تلقاء نفسه وتقريره عليه دليل على جوازه لا على شرطيته . واستدل الجمهور بالقياس على أنه قد اعتبر فى الشهادة على الزنا أربعة ، ورد بأنه استدلال واضح البطلان لأنه قد اعتبر فى المال عدلان والإقرار به يكفى مرة واحدة اتفاقا . المسئلة الثانية دلت ألفاظ الحديث على أنه يجب على الإمام الاستفصال عن الأمور التى يجب معها الحد ، فانه قد روى فى هذا الحديث ألفاظ كثيره دالة عليه ، فنى حديث بريدة أنه قال « أشربت خمرا ؟ قال لا ، وأنه قام رجل يستنكهه فلم يجد فيه ريحا » وفى حديث ابن عباس « لعلك قبلت أو غمزت » وفى رواية « هل ضاجعتها ؟ قال نعم ، قال : فهل باشرتها ؟ قال نعم ، قال : هل جامعتها ؟ قال نعم » وفى حديث ابن عباس « أنكتها » لا يكنى . رواه البخارى . وفى حديث هريرة « أنكتها ؟ قال نعم ، قال : دخل ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال نعم ، قال : كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر ؟ قال نعم ، قال : تدرى ما الزنى ؟ قال نعم ، أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا ، قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال تطهرنى ، فأمر به فرجم » فدل جميع ما ذكر على أنه يجب الاستفصال والتبين ، وأنه يندب تلقين ما يسقط الحد ، وأن الإقرار لابد فيه من اللفظ الصريح الذى لا يحتمل غير المواقعة . وقد روى عن جماعة من الصحابة تلقين المقر كما أخرجه مالك عن أبى الدرداء . وعن على عليه السلام فى قصة شراحة ، فانه قال لها على « استكرهت ؟ قالت لا ، قال : فلعل رجلا أتاك فى نومك » الحديث . وعند المالكية أنه لا يلقن من اشتهر بانتهاك الحرمات . وفى قوله « أشربت خمرا » دليل على أنه لا يصح إقرار السكران ، وفيه خلاف . وفيه دليل على أنه يحفر للرجل عند رجمه لأن فى حديث بريدة عند مسلم فحفر له حفيرة . وفى الحديث عند البخارى « أنها لما أزلقته (١) الحجارة هرب ، فأدركناه بالحرة (٢) فرجمناه » زاد فى رواية « حتى مات » وأخرج أبو داود أنه قال صلى الله عليه وسلم ، يعنى حين أخبر بهربه « هلا رددتموه إلى » وفى رواية « تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه » وأخذ من هذا الهادوية والشافعى وأحمد أنه يصح رجوع المقر عن الإقرار فاذا هرب ترك لعله يرجع . وفى قوله صلى الله عليه وسلم « لعله يتوب » إشكال لأنه ما جاء إلا تائبا يطلب تطهيره من الذنب . وقد أخرج أبو داود أنه قال صلى الله عليه وسلم فى قصة ماعز « والذى نفسى بيده إنه الآن لنى أنهار الجنة ينغمس فيها » ولعله يجاب بأن المراد لعله يرجع عن إقراره ويتوب بينه وبين الله تعالى فيغفر له أو المراد يتوب عن إكذابه نفسه .

واعلم أن قوله « فأمر به فرجموه » يدل أنه صلى الله عليه وسلم لم يحضر الرجم وأنه لا يجب أن يكون أول من يرجم الإمام فيمن ثبت عليه الحد بالإقرار وإلى هذا ذهب الشافعى

(١) بلغت منه الجهد حتى قلق ؛ (٢) أرض بظاهر المدينة بها حجارة سود كثيرة .

والهادي ، والأولى حمل ذلك على الندب ، وعليه يحمل ما أخرجه البيهقي عن علي عليه السلام أنه قال « أيما امرأة بغى عليها ولدها أو كان اعتراف فالإمام أول من يرجم ، فان ثبت بالبينة فالشهود أول من يرجم » .

٤ — (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أتى ماعز بن مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال له : لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ) بفتح الغين المعجمة والميم فزاى . فى النهاية أنه فسر الغمز فى بعض الأحاديث بالإشارة كالرمز بالعين والحاجب ، ولعل المراد هنا الجس باليد لأنه ورد فى بعض الروايات « أو لمست » عوضا عنه(أَوْ نَظَرْتَ ؟قال لايارسول الله . رواه البخارى) والمراد استفهامه هل هو أطلق لفظ الزنى على أى هذه مجازا وذلك كما جاء « العين تزنى وزناها النظر » والحديث دليل على التثبت وتلقين المسقط للحد وأنه لابد من التصريح فى الزنى باللفظ الصريح الذى لايحتمل غير ذلك .

٥ — (وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب فقال : إن الله بعث محمدا بالحقّ وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم [1] قرأناها ووعيناها وعقلناها ، فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس الزمان أن يقول قائل : ما نجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، وإن الرجم حق فى كتاب الله على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة (أو الاعتراف . متفق عليه) زاد الإسماعيلى بعد قوله أو الاعتراف « وقد قرأناها « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة » وبين فى رواية عند النسائى محلها من السورة وأنها كانت فى سورة الأحزاب . وكذلك آخرج هذه الزيادة فى هذا الحديث الموطأ عن يحيي بن سعيا عن ابن المسيب . وفى رواية زيادة « إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » وفى رواية «لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها بيدى» وهذا القسم من نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، وقد عده الأصوليون قسما من أقسام النسخ . وفى الحديث دليل على أنها إذا وجدت المرأة الخالية من الزوج أو السيد حبلى ولم تذكر شبهة أنه يثبت الحد بالحبل وهو مذهب عمر وإليه ذهب مالك وأصحابه . وقالت الهادوية والشافعي وأبو حنيفة : إنه لايثبت الحد إلا ببينة أو اعتراف لأن الحدود تسقط بالشبهات . واستدل الأولون بأنه قاله عمر على المنبر ولم ينكر عليه فينزل منزلة الإجماع . قلت : لايخفى أن الدليل هو الإجماع لامايتنزل منزلته .

٦ — (وعن أبى هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاها فَلْيَجْلِدْها الحَدَّ ولا يُثَرِّبْ عَلَيْها) بمثناة تحتية فمثلثة فراء فموحدة : التعنيف لفظا ومعنى (ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْها الحَدَّ ولا يُثَرِّبْ عَلَيْها ثم إِنْ زَنَتِ الثالِثَةَ فتبيَّنَ زِناها فَلْيَبِعْها ولَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ

(١) إذا كان الرجم باقيا مفروضا فى الشريعة فلماذا تنسخ آيته ؟ .

متفق عليه ، وهذا لفظ مسلم) فيه مسائل : الأولى دل قوله «فتبين زناها » أنه إذا علم السيد بزنى أمته جلدها وإن لم تقم شهادة وذهب إليه بعض العلماء ؛ وقيل المراد إذا تبين زناها بما يتبين به فى حق الحرة وهو الشهادة أو الإقرار ، والشهادة تقام عند الحاكم عند الأكثر . وقال بعض الشافعية : تقام عند السيد . وفى قوله « فليجلدها » دليل على أن ولاية جلد الأمة إلى سيدها وإليه ذهب الشافعى ، وعند الهادوية أن ذلك إذا لم يكن فى الزمان إمام وإلا فالحدود إليه والأول أقوى ، والمراد بالجلد الحد المعروف فى قوله تعالى ـ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ـ . المسئلة الثانية قوله « ولا يثرب عليها » ورد فى لفظ النسائى « ولا يعنفها » وهو بمعنى ما هنا ، وهو نهى عن الجمع لها بين العقوبة بالتعنيف والجلد ، ومن قال المراد أنه لايقنع بالتعنيف دون الجلد فقد أبعد . قال ابن بطال : يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لايعزر بالتعنيف واللوم وإنما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع إلى الإمام للتحذير والتخويف ، فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه ، ويؤيد هذا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذى أقيم عليه حد الخمر ، وقال « ولا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم » وفى قوله « ثم إن زنت » إلى آخره دليل على أن الزانى إذا تكرر منه الزنى بعد إقامة الحد عليه تكرر عليه الحد وأما إذا زنى مرارا من دون تخلل إقامة الحد لم يجب عليه إلا حد واحد . ويؤخذ من ظاهر قوله « فليبعها » أنه كان عليها الحد . قال المصنف فى الفتح : الأرجح أنه يجلدها قبل البيع ثم يبيعها ، والسكوت عنه للعلم بأن الحد لايترك ولا يقوم البيع مقامه . المسألة الثالثة : ظاهر الأمر وجوب بيع السيد للأمة ، وأن إمساك من تكررت منه الفاحشة محرم ، وهذا قول داود وأصحابه . وذهب الجمهور إلى أنه مستحب لاواجب . قال ابن بطال : حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنى لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيكون ديوثا ، وقد ثبت الوعيد على من اتصف بالديانة . وفيه دليل على أنه لايجب فراق الزانية لأن لفظ أمة أحدكم عام لمن يطؤها مالكها ومن لايطؤها ، ولم يجعل الشارع مجرد الزنى موجبا للفراق ، إذ لو كان موجبا له لوجب فراقها فى أول مرة بل لم يوجبه إلا فى الثالثة على القول بوجوب فراقها بالبيع كما قاله داود وأتباعه ، وهذا الإيجاب لالمجرد الزنى بل لتكريره لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيتصف بالصفة القبيحة ، ويجرى هذا الحكم فى الزوجة أنه لايجب طلاقها وفراقها لأجل الزنى بل إن تكرر منها وجب لما عرفت . قالوا : وإنما أمر ببيعها فى الثالثة لما ذكرنا قريبا ، ولما فى ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنى . قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الأمة فلا يشتغل به ، وقد ثبت النهى عن إضاعة المال . فكيف يجب بيع ماله قيمة خطيرة بالحقير اه . قلت ولايخفى أن الظاهر مع من قال بالوجوب ولم يأت القائل بالاستحباب بدليل على عدم الإيجاب . قوله وقد ثبت النهى عن إضاعة المال قلنا وثبت هنا مخصص لذلك النهى وهو هذا الأمر ، وقد وقع الإجماع على جواز بيع الشىء الثمين بالشىء الحقير إذا كان البائع عالما به وكذلك إذا كان جاهلا عند الجمهور ، وقوله ولما فى ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا فقال : ليس فى الأمر ببيعها قطع لذلك ، إذ

لاينقطع إلا بتركها له ، وليس فى بيعها ما يصيرها تاركة له ، وقد قيل فى وجه الحكم فى الامر ببيعها مع أنه ليس من موانع الزنى أنه جواز أن تستغنى عند المشترى وتعلم بأن إخراجها من ملك السيد الأول بسبب الزنى فتتركه خشية من تنقلها عند الملاك أو لأنه قد يعفها بالتسرى لها أو بتزويجها . المسألة الرابعة هل يجب على البائع أن يعرف المشترى بسبب بيعها لئلا يدخل تحت قوله « من غشنا فليس منا » فان الزنى عيب ، ولذا أمر بالحط من القيمة ، يحتمل أنه لايجب عليه ذلك لأن الشارع قد أمره ببيعها ولم يأمره ببيان عيبها ، ثم إن هذا العيب ليس معلوما ثبوته فى الاستقبال ، فقد يتوب الفاجر ويفجر البار ، وكونه قد وقع منها وأقيم عليها الحد قد صيره كغير الواقع ، ولهذا نهى عن التعنيف لها وبيان عيبها قد يكون من التعنيف ، وهل يندب له ذكر سبب بيعها ؟ فلعله يندب ويدخل تحت عموم المناصحة . المسألة الخامسة فى إطلاق الحديث دليل على إقامة الحد على الأمة مطلقا سواء أحصنت أولا ، وفى قوله تعالى ـ فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ـ دليل على شرطية الإحصان ، ولكن يحتمل أنه شرط للتنصيف فى جلد المحصنة من الإماء وأن عليها نصف الجلد لاالرجم إذ لايتنصف فيكون فائدة التقييد فى الآية . وصرح بتفصيل الإطلاق قول على عليه السلام فى خطبته « يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهن ومن لم يحصن » رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما قال مالك وهذا مذهب الجمهور . وذهب جماعة من العلماء إلى أنه لايحد من العبيد إلا من أحصن وهو مذهب ابن عباس ، ولكنه يؤيد كلام الجمهور إطلاق الحديث الآتى .

٧ — (وعن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أَقِيمُوا الحُدُودَ على ما مَلَكَتْ أيمانُكم . رواه أبو داود ، وهو فى مسلم موقوف) على علىّ رضى الله عنه ، وأخرجه البيهقى مرفوعا وقد غفل الحاكم فظن أنه لم يذكره أحد الشيخين واستدركه عليهما . قلت : يمكن أنه استدركه لكون مسلم لم يرفعه ، وقد ثبت عند الحاكم رفعه . والحديث دل على ما دل عليه الحديث الأول من إقامة الملاك الحد على المماليك ، إلا أن هذا يعم ذكورهم وإناثهم فهو أعم من الأول ، ودل على إقامة الحد عليهم مطلقا أحصنوا أولا ، وعلى أن إقامته إلى المالك ذكرا كان أو أنثى . واختلف فى الأمة المزوجة ، فالجمهور يقولون إن حدها إلى سيدها . وقال مالك : حدها إلى الإمام إلا أن يكون زوجها عبدا لمالكها فأمرها إلى السيد . وظاهره أنه لايشترط فى السيد شرط صلاحية ولا غيرها . قال ابن حزم : يقيمه السيد إلا أن يكون كافرا ، قال لأنهم لايقرون إلا بالصغار ، وفى تسليطه على إقامة الحد على مماليكه منافاة لذلك . ثم ظاهر الحديث أن للسيد إقامة حد السرقة والشرب . وقد خالف فى ذلك جماعة بلا دليل ناهض . وقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع « أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق ، وجلد عبدا له زنى من غير أن يرفعهما إلى الولى » وأخرج مالك فى الموطأ بسنده « أن عبدا لبنى عبد الله بن أبى بكر سرق واعترف ، فأمرت به عائشة فقطعت يده » وأخرج الشافعى وعبد الرزاق بسندهما إلى الحسين بن محمد بن على « أن

فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حدّت جارية لها زنت » ورواه ابن وهب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار « أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت تجلد وليدتها خمسين إذا زنت » . وذهبت الهادوية إلى أنه لايقيم الحد عليه إلا الإمام إلاأن لايوجد إمام أقامه السيد . وذهبت الحنفية إلى أنه لايقيم الحدود مطلقا إلا الإمام أو من أذن له . وقد استدل الطحاوى بما أخرجه من طريق مسلم بن يسار قال : كان أبوعبد الله رجل من الصحابة يقول : الزكاة والحدود والفىء والجمعة إلى السلطان . قال الطحاوى : ولا نعلم له مخالفا من الصحابة ، وقد تعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة . وقد سمعت ما روى عن الصحابة وكفى به ردا على الطحاوى . ومن ذلك ما أخرجه البيهقى عن عمرو ابن مرة . وفيه عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال : أدركت بقايا الأنصار وهم يضربون الوليدة من ولائدهم فى مجالسهم إذا زنت . قال الشافعى : وكان ابن مسعود يأمر به وأبو برزة يحدّ وليدته .

٨ — (وعن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة) هى المعروفة بالغامدية (أتت النبى صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنى فقالت : يانبى الله أصبت حدا فأقمه على ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال أَحْسِنْ إِلَيْها فاذَا وَضَعَتْ فائْتِنِي بِها ففعل فأَمَرَ بها فَشُكَّتْ) مبنى للمجهول : أى شدت . وورد فى رواية (علَيْها ثِياَبُها ثمّ أمَرَ بِها فَرُجِمَتْ ، ثُمّ صَلَّى علَيْها ، فقال عمر : أتصلى عليها يارسول الله وقد زنت ؟ فقال لَقَدْ تابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِّمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أهْلِ المَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ ، وهَلْ وَجَدْتَ أَفْضَلَ مِنْ أنْ جادَتْ بِنَفْسِها لله ؟ . رواه مسلم) ظاهر قوله « فاذا وضعت فائتنى بها ففعل » أنه وقع الرجم عقيب الوضع ، إلا أنه قد ثبت فى رواية أخرى أنها رجمت بعد أن فطمت ولدها وأتت به وفى يده كسرة خبز ، ففى رواية الكتاب طى واختصار . قال النووى بعد ذكر الروايتين وهما فى صحيح مسلم ظاهرهما الاختلاف فان الثانية صريحة فى أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز ، والأولى أنه رجمها عقيب الولادة فيجب تأويل الأولى وحملها على وفق الثانية ، فيكون قوله فى الرواية الأولى « قام رجل من الأنصار فقال إلىّ رضاعه » إنما قاله بعد الفطام ، وأراد برضاعه كفالته وتربيته وسماه رضاعا مجازا انتهى باختصار . والحديث دليل على وجوب الرجم وتقدم الكلام فيه . وأما شد ثيابها عليها فلأجل أن لاتكشف عند اضطرابها من مس الحجارة . واتفق العلماء أنها ترجم المرأة قاعدة والرجل قائما إلا عند مالك فقال قاعدا ، وقيل يتخير الإمام بينهما . وفى الحديث دليل أنه صلى الله عليه وسلم صلى على المرأة بنفسه إن صحت الرواية فصلى بالبناء للمعلوم إلا أنه قال الطبرى إنها بضم الصاد وكسر اللام ، قال وكذا هو فى رواية ابن أبى شيبة وأبى داود . وفى رواية لأبى داود « فأمرهم أن يصلوا » ولكن أكثر الرواة لمسلم بفتح الصاد وفتح اللام ؛ وظاهر قول عمر صلى عليها أنه صلى الله عليه وآله وسلم باشر الصلاة بنفسه ، وهو يؤيد رواية الأكثر لمسلم ؛ والقول بأن المراد من صلى أمر

بأن يصلى وأنه أسند إليه صلى الله عليه وسلم لكونه الآمر خلاف الظاهر فان الأصل الحقيقة » وعلى كل تقدير فقد صلى صلى الله عليه وسلم عليها أو أمر بالصلاة ، فالقول بكراهة الصلاة على المرجوم يصادم النص إلا أن تخص الكراهة بمن رجم بغير الإقرار لجواز أنه لم يتب فهذا ينزل على الخلاف فى الصلاة على الفساق ، فالجمهور أنه يصلى عليهم ولا دليل مع المانع عن الصلاة عليهم . وفى الحديث دليل على أن التوبة لاتسقط الحد وهو أصح القولين عند الشافعية والجمهور . والخلاف فى حد المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه فانه يسقط بالتوبة عند الجمهور لقوله تعالى ـ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ـ .

٩ — (وعن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال : رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم) يريد ماعز بن مالك (ورجلا من اليهود وامرأة) يريد الجهنية (رواه مسلم وقصة اليهود يين فى الصحيحين من حديث ابن عمر) أما حديث ماعز والجهنية فتقدما . وفى الحديث دليل على إقامة الحد على الكافر إذا زنى وهو قول الجمهور . وذهب المالكية ومعظم الحنفية إلى اشتراط الإسلام وأنه شرط للإحصان الموجب للرجم . ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه ، وردّ قوله بأن الشافعى وأحمد لايشترطان ذلك ، ودليلهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين زنيا كانا قد أحصنا . وقد أجاب من اشترط الإسلام عن الحديث هذا بأنه صلى الله عليه وسلم إنما رجمهما بحكم التوراة وليس من حكم الإسلام فى شىء ، وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهما بما فى كتابهما ، فان فى التوراة الرجم على المحصن وعلى غيره . قال ابن العربى : إنما رجمهما لإقامة الحجة عليهما بما لايردّه فى شرعه مع قوله ـ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ـ ومن ثمة استدعى شهودهما لتقوم عليهما الحجة منهم ، ورده الخطابى بأن الله تعالى قال ـ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ـ وإنما جاءه القوم سائلين الحكم عنده كما دلت عليه الرواية ، فنبههم على ما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم الإسلام عنده مخالفا لذلك ، لأنه لايجوز الحكم بالمنسوخ ، فدل على أنه إنما حكم بالناسخ انتهى . قلت ولا يخفى احتمال القصة للأمرين ، والقول الأول مبنى على عدم صحة شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، والثانى مبنى على جوازه وفيه خلاف معروف . وقد دلت القصة على صحة أنكحة أهل الكتاب ، لأن ثبوت الإحصان فرع عن ثبوت صحته وأن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع كذا قيل . قلت : أما الخطاب بفروع الشرائع ففيه نظر لتوقفه على أنه حكم صلى الله عليه وسلم بشرعه لابما فى التوراة على أحد الاحتمالين .

١٠ — (وعن سعيد بن سعد بن عبادة) هو أنصارى . قال الواقدى : صحبته صحيحة ، كان واليا لعلى بن أبى طالب على اليمن (قال : كان بين أبياتنا) جمع بيت (رويجل) تصغير رجل (ضعيف فخبث) بالخاء المعجمة فموحدة فمثلثة : أى فجر (بأمة من إمائهم ، فذكر ذلك سعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اضْرِبوهُ حَدَّهُ ، فقالوا : يا رسول الله إنه أضعف من ذلك ، قال : خُذُوا عِثْكالاً) بكسر العين فمثلثة بزنة قرطاس وهو العذق

(فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ) بالشين المعجمة أوله وراء آخره خاء معجمة بزنة عثكال ، وهو غصن دقيق فى أصل العثكال (ثُمَّ اضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ففعلوا . رواه أحمد والنسائى وابن ماجه وإسناده حسن ، لكن اختلفوا فى وصله وإرساله) قال البيهقى : المحفوظ عن أبى أمامة : أى ابن سهل بن حنيف كونه مرسلا ، وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث أبى أمامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا . وقد أسلفنا لك غير مرة أن هذا ليس بعلة قادحة بل روايته موصولا زيادة من ثقة مقبولة . والمراد هنا بالعثكال الغصن الكبير الذى يكون عليه أغصان صغار وهو للنخل كالعنقود للعنب ، وكل واحد من تلك الأغصان يسمى شمراخا . وفى الحديث دليل على أن من كان ضعيفا لمرض ونحوه ولا يطيق إقامة الحد عليه بالمعتاد أقيم عليه بما يحتمله مجموعا دفعة واحدة من غير تكرار للضرب مثل العثكول ونحوه ، وإلى هذا ذهب الجماهير ، قالوا ولا بد أن يباشر المحدود جميع الشماريخ ليقع المقصود من الحد ، وقيل يجزئ وإن لم يباشر جميعه وهو الحق ، فانه لم يخلق الله العثاكيل مصفوفة كل واحد إلى جنب الآخر عرضا منتشرة إلى تمام مائة قط ومع عدم الانتشار يمتنع مباشرة كل عود منها ، فان كان المريض يرجى زوال مرضه أوخيف عليه شدة حر أو برد أخر الحد عليه إلى زوال مايخاف.

١١ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الفَاعِلَ وَالمَفْعُولَ بِهِ ، وَمَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا البَهِيمَةَ . رواه أحمد والأربعة ورجالة موثقون إلا أن فيه اختلافا) ظاهره أنَّ الاختلاف فى الحديث جميعه لافى قوله « ومن وجد تموه الخ » فقط ، وذلك أن الحديث قد روى عن ابن عباس مفرقا ، وهو مختلف فى ثبوت كل واحد من الأمرين . أما الحكم الأول فانه قد أخرج البيهقى من حديث سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس « فى البكر يوجد على اللوطية ؟ قال يرجم » وأخرج عنه أنه قال « ينظر أعلى بناء فى القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع الحجارة » وأما الثانى فانه أخرج عن عاصم بن بهدلة عن أبى ذرّ عن ابن عباس « أنه سئل عن الذى يأتى البهيمة ؟ قال لاحد عليه » فهذا الاختلاف عنه دل أنه ليس عنده سنة فيهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما تكلم باجتهاده ، كذا قيل فى بيان وجه قول المصنف إن فيه اختلافا . والحديث فيه مسألتان : الأولى فيمن عمل عمل قوم لوط ولاريب أنه ارتكب كبيرة . وفى حكمها أقوال : الأول أنه يحد حدّ الزانى قياسا عليه بجامع إيلاج محرم فى فرج محرم ، وهذا قول الهادوية وجماعة من السلف والخلف وإليه رجع الشافعى واعتذروا عن الحديث بأن فيه مقالا فلا ينتهض على إباحة دم المسلم ، إلا أنه لايخفى أن هذه الأوصاف التى جمعوها علة لإلحاق اللواط بالزنا لادليل على عليتها . والثانى يقتل الفاعل والمفعول به محصنين كانا أو غير محصنين للحديث المذكور وهو للناصر وقديم قولى الشافعى ، وكان طريقة الفقهاء أن يقولوا فى القتل فعل ولم ينكر ، فكان إجماعا سيما مع تكريره من أبى بكر وعلىّ وغيرهما ، وتعجب فى المنار من قلة الذاهب إلى هذا مع وضوح دليله لفظا

وبلوغه إلى حد يعمل به سندا . الثالث أنه يحرق بالنار ، فأخرج البيهقى أنه اجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريق الفاعل والمفعول به ، وفيه قصة وفى إسناده إرسال . وقال الحافظ المنذرى: حرق اللوطيةّ بالنار أربعة من الخلفاء أبوبكر الصديق وعلىّ ابن أبى طالب وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك . الرابع أنه يرمى به من أعلى بناء فى القرية منكسا ثم يتبع الحجارة ، رواه البيهقى عن على رضى الله عنه وتقدم عن ابن عباس رضى الله عنهما . المسألة الثانية فيمن أتى بهيمة ، دل الحديث على تحريم ذلك وأن حدّ من يأتيها قتله وإليه ذهب الشافعى فى أخير قوليه وقال : إن صح الحديث قلت به وروى عن القاسم . وذهب الشافعى فى قول له أنه يجب حد الزنا قياسا على الزانى . وذهب أحمد بن حنبل والمؤيد والناصر وغيرهم إلى أنه يعزر فقط إذ ليس بزنا . والحديث قد تكلم فيه بما عرفت ودلّ على وجوب قتل البهيمة مأكولة كانت أولا ، وإلى ذلك ذهب على رضى الله عنه وقول الشافعى . وقيل لابن عباس : ما شأن البهيمة ؟ قال : ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك شيئا ، ولكن أرى أنه كره أن يؤكل من لحمها أو ينتفع بها بعدذلك العمل ، ويروى أنه قال فى الجواب « إنها ترى فيقال هذه التى فعل بها ما فعل » وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه يكره أكلها ، فظاهره أنه لايجب قتلها . قال الخطابى : الحديث هذا معارض لنهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل الحيوان إلا لمأكله . قال المهدى : فيحتمل أنه أراد عقوبته بقتلها إن كانت له وهى مأكولة جمعا بين الأدلة .

١٢ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وأن أبا بكر ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب . رواه الترمذى ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف فى رفعه ووقفه) وأخرج البيهقى أن عليا عليه السلام جلد ونفى من البصرة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى البصرة ، وتقدم تحقيق ذلك فى التغريب ، وكأنه ساقه المصنف ردا على من زعم نسخ التغريب . .

١٣ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال . لَعَنَ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم المخنَّثينَ) جمع مخنث بالخاء المعجمة فنون فمثلثة اسم مفعول أو اسم فاعل روى بهما (مِنَ الرِّجالِ والمُترَجِّلاتِ مِنَ النِّساءِ ، وقال : أخرِجوهُم مِنْ بُيُوتِكُمْ . رواه البخارى) اللعن منه صلى الله عليه وسلم على مرتكب المعصية دالّ على كبرها ، وهو يحتمل الإخبار والإنشاء كما قدمنا ، والمخنث من الرجال المراد به من تشبه بالنساء فى حركاته وكلامه وغير ذلك من الأمور المختصة بالنساء ، والمراد من تخلق بذلك لامن كان ذلك من خلقته وجبلته ، والمراد بالمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال ، هكذا ورد تفسيره فى حديث آخر أخرجه أبو داود . وهذا دليل على تحريم تشبه الرجال بالنساء وبالعكس . وقيل لادلالة للعن على التحريم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يأذن فى المخنثين بالدخول على النساء ، وإنما نفى من سمع منه وصف المرأة بما لايفطن له إلا من كان له إرْبَة فهو لأجل تتبع أوصاف الأجنبية . قلت :

يحتمل آن من أذن له كان ذلك صفة له خلقة لاتخلقا . هذا ، وقال ابن التين : أما من انتهى فى التشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى فى دبره ، وبالرجال من النساء إلى أن تتعاطى السحق فان لهذين الصنفين من اللوم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك . قلت : أما من يؤتى من الرجال فى دبره فهو الذى سلف حكمه قريبا .

١٤ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ادْفَعوا الحُدُودَ ما وَجَدْتُمْ لهَا مَدْفَعا ، أخرجه ابن ماجه باسناد ضعيف . وأخرجه الترمذى والحاكم من حديث عائشة بلفظ : ادْرَءوا الحُدُودَ عَنِ المُسْلِمينَ ما اسْتَطَعْتُمْ وهو ضعيف أيضا . ورواه البيهقى عن على رضى الله عنه من قوله بلفظ : ادْرَءُوا الحُدودَ بالشُّبهاتِ) وذكره المصنف فى التلخيص عن على رضى الله عنه مرفوعا ، وتمامه « ولا ينبغى للإمام أن يعطل الحدود » قال وفيه المختار بن نافع وهو منكر الحديث قاله البخارى ، إلا أنه ساق المصنّف فى التلخيص عدة روايات موقوفة صحح بعضها وهى تعاضد المرفوع ، وتدل على أن له أصلاً فى الجملة وفيه دليل على أنه يدفع الحد بالشبهة التى يجوز وقوعها كدعوى الإكراه أو أنها أتيت المرأة وهى نائمة فيقبل قولها ويدفع عنها الحد ، ولا تكلف البينة على ما زعمته .

١٥— (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجتَنبوُا هَذه القاذورات) جمع قاذورة ، والمراد بها الفعل القبيح والقول السىء مما نهى الله تعالى عنه (التى نَهى اللهُ تَعالى عَنْها ، فمَنْ ألمَّ بِها فلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ ولْيَتُبْ إلى اللهِ فانَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتابَ اللهِ عَزَّ وجَلَّ . رواه الحاكم) ، وقال على شرطهما (وهو فى الموطأ من مراسيل زيد بن أسلم) قال ابن عبد البر : لاأعلم هذا الحديث أسند بوجه من الوجوه ومراده بذلك حديث مالك . وأما حديث الحاكم فهو مسند مع أنه قال إمام الحرمين فى النهاية : إنه صحيح متفق على صحته . قال ابن الصلاح : وهذا مما يتعجب منه العارف بالحديث وله أشباه لذلك كثيرة أوقعه فيها اطراحه صناعة الحديث التى يفتقر إليها كل فقيه وعالم . وفى الحديث دليل على أنه يجب على من ألم بمعصية أن يستتر ولا يفضح نفسه بالإقرار ويبادر إلى التوبة ، فان أبدى صفحته للإمام ، والمراد بها هنا حقية أمره ، وجب على الإمام إقامة الحد . وقد أخرج أبو داود مرفوعا « تعافوا الحدود فيا بينكم ، فما بلغنى من حد فقد وجب » .

باب حد القذف

القذف لغة : الرمى بالشىء ، وفى الشرع : الرمى بوطء يوجب الحدّ على المقذوف .

١ — (عن عائشة رضى الله عنها قالت : لما نزل عذرى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن) من قوله ـ إن الذين جاءوا بالإفك ـ إلى آخر

ثمانى عشرة آية على إحدى الروايات فى العدد (فلما نزل أمر برجلين) هما حسان ومسطح (وامرأة) هى حمنة بنت جحش (فضربوا الحد . أخرجه أحمد والأربعة وأشار إليه البخارى) فى الحديث ثبوت حد القذف وهو ثابت لقوله تعالى ـ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ـ الآية ، وظاهره أنه لم يثبت القذف لعائشة إلا من الثلاثة المذكورين ، وقد ثبت أن الذى تولى كبره عبد الله بن أبىّ ابن سلول ، ولكن لم يثبت أنه جلده صلى الله عليه وسلم حد القذف ، وقد ذكر ذلك ابن القيم ، وعد أعذرا فى تركه صلى الله عليه وسلم لحده ، ولكنه قد أخرج الحاكم فى الإكليل أنه صلى الله عليه وسلم حده من جملة القذفة . وأما قول الماوردى أنه صلى الله عليه وسلم لم يجلد أحدا من القذفة لعائشة ، وعلله بأن الحد إنما يثبت ببينة أو إقرار فقد رد قوله بأنه ثبت مايوجبه بنص القرآن ، وحد القاذف يثبت بعدم ثبوت ما قذف به ولا يحتاج فى إثباته إلى بينة . قلت : ولا يخفى أن القرآن لم يعين أحدا من القذفة ، وكأنه يريد ما ثبت فى تفسير الآيات ، فانه ثبت أن الذى تولى كبره عبد الله بن أبى ابن سلول ، وأن مسطحا من القذفة ، وهو المراد بنزول قوله تعالى ـ ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى ـ الآية .

٢ — (وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : أول لعان كان فى الإسلام أن شريك ابن سحماء قذفه هلال بن أمية بامرأته ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : البَيِّنَةُ وإلاَّ فَحَدٌّ فى ظَهْرِكَ . الحديث أخرجه أبويعلى ورجاله ثقات . وفى البخارى نحوه من حديث ابن عباس) قوله « أول لعان » قد اختلفت الروايات فى سبب نزول آية اللعان ، ففى رواية أنس هذه أنها نزلت فى قصة هلال ، وفى أخرى أنها نزلت فى قصة عويمر العجلانى ، ولا ريب أن أول لعان كان بنزولها لبيان الحكم ، وجمع بينهما بأنها نزلت فى شأن هلال وصادف مجىء عويمر العجلانى ، وقيل غير ذلك . والحديث دليل على أن الزوج إذا عجز عن البينة على ما ادعاه من ذلك الأمر وجب عليه الحد ، إلا أنه نسخ وجوب الحد عليه بالملاعنة ، وهذا من نسخ السنة بالقرآن إن كانت آية جلد القذف ، وهى قوله ـ والذين يرمون المحصنات ـ الآية سابقة نزولا على آية اللعان وإلا فآية اللعان إما ناسخة على تقدير تراخى النزول عند من يشترطه لقذف الزوج أو مخصصة إن لم يتراخ النزول أو تكون آية اللعان قرينة على أنه أريد بالعموم فى قوله تعالى ـ والذين يرمون المحصنات ـ الخصوص وهو من عدا القاذف لزوجته من باب استعمال العام فى الخاص بخصوصه كذا قيل . والتحقيق أن الأزواج القاذفين لأزواجهم باقون فى عموم الآية ، وإنما جعل الله تعالى شهادة الزوج أربع شهادات قائمة مقام الأربعة الشهداء ، ولذا سمى الله إيمانه شهادة فقال ـ فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ـ فاذا نكل عن الأيمان وجب جلده جلد القذف كما أنه إذا رمى أجنبى أجنبية ولم يأت بأربعة شهداء جلد للقذف فالأزواج باقون فى عموم ـ والذين يرمون المحصنات ـ داخلون فى حكمه ، ولذا قال صلى الله عليه وسلم « البينة وإلا فحدٌّ فى ظهرك » وإنما أنزل الله آية اللعان لإفادة أنه إذا فقد الزوج البينة وهم الأربعة الشهداء ، فقد جعل الله تعالى عوضهم لأربع الأيمان وزاد

الخامسة للتأكيد والتشديد وجلد الزوج بالنكول قول الجمهور ، فكأنه قيل فى الآية الأولى ـ ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ـ ولم يحلفوا إن كانوا أزواجا لمن رموا ، وغايته أنها قيدت الآية الثانية بعض أفراد عموم الأولى بقيد زائد عوضا عن القيد الأول إذا فقد الأول والله أعلم .

٣ — (وعن عبدالله بن عامر بن ربيعة) هوأبوعمران عبد الله بن عامر القارىء الشامى ، كان عالما ثقة حافظا لما رواه ، فى الطبقة الثانية من التابعين ، أحد القراء السبعة ، روى عن واثلة ابن الأسقع وغيره ، وقرأ القرآن على المغيرة بن شهاب المخزومى عن عثمان بن عفان ، ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة ، ومات سنة ثمانى عشرة ومائة (قال : لقد أدركت أبا بكر[1] وعمر وعثمان ومن بعدهم ، فلم أرهم يضربون المملوك) ذكرا كان أو أنثى (فى القذف إلا أربعين . رواه مالك والثورى فى جامعه) دل على أن رأى من ذكر تنصيف حد القذف على المملوك ، ولا يخفى أن النص ورد فى تنصيف حد الزنى فى الإماء بقوله تعالى ـ فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب ـ فكأنهم قاسوا عليه حد القذف فى الأمة إذ كانت قاذفة وخصصوا بالقياس عموم ـ والذين يرمون المحصنات ـ ثم قاسوا العبد على الأمة فى تنصيف الحد فى الزنى والقذف بجامع الملك ، وعلى رأى من يقول بعدم دخول المماليك فى العمومات لاتخصيص ، إلا أنه مذهب مردود فى الأصول وهذا مذهب الجماهير من علماء الأمصار ، وذهب ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز إلى أنه رأى الظاهرية ، والتحقيق أن القياس غير تام هنا لأنهم جعلوا العلة فى إلحاق العبد بالأمة الملك ، ولا دليل على أنه العلة إلا ما يدعونه من السير والتقسيم والحق أنه ليس من مسالك العلة ، وأى مانع من كون الأنوثة جزء العلة لنقص حد الأمة ، لأن الإماء يمتهن ويغلبن ، ولذا قال تعالى ـ ومن يكرههن فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم ـ أى لهن ، ولم يأت مثل ذلك فى الذكور إذ لايغلبون على أنفسهم ، وحينئذ نقول إنه لايلحق العبد بالأمة فى تنصيف حد الزنا ولا القذف ، وكذلك الأمة لاينصف لها حد القذف بل يحد لها كحد الحرة ثمانين جلدة ، ودعوى الإجماع على تنصيفه فى حد الزنا غير صحيحة لخلاف داود . وأما فى القذف فقد سمعت الخلاف منه ومن غيره

٤ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قَذَفَ مَمْلوكَهُ يُقامُ عَلَيْهِ الحَدُّ يَوْمَ القِيامَةِ إلاَّ أنْ يَكونَ كما قالَ . متفق عليه) فيه دليل على أنه لايحد المالك فى الدنيا إذا قذف مملوكه وإن كان داخلا تحت عموم آية القذف بناء على أنه لم يرد بالإحصان الحرية ولا التزوج وهو لفظ مشترك يطلق على الحر

(١) قوله : لقد أدركت أبا بكر الخ ، كيف يدرك أبا بكر مع أنه ولد فى سنة ٢١ ، ووفاة أبى بكر فى سنة ١٣ ، ووفاة عمر فى سنة ٢٣ . والذى فى الموطأ : قال أبو الإناء : فسألت عبد الله بن عامر بن ربيعة فقال : أدركت عثمان بن عفان والخلفاء الحديث . وفى شرح الموطأ : إن المراد بالخلفاء من عهد عثمان إلى عهد عمر بن عبد العزيز ، وبهذا تعلم خطأ ما هنا .

وعلى المحصن وعلى المسلم ، لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر أنه يحد لقذفه مملوكه يوم القيامة ولو وجب حده فى الدنيا لم يجب حده يوم القيامة ، إذ قد ورد أن هذه الحدود كفارات لمن أقيمت عليه وهذا إجماع . وأما إذا قذف العبد غير مالكه فانه أيضا أجمع العلماء على أنه لايحد قاذفه إلا أم الولد ففيها خلاف ، فذهب الهادوية والشافعية وأبو حنيفة إلى أنه لاحد أيضا على قاذفها لأنها أيضا مملوكة قبل موت سيدها ، وذهب مالك والظاهرية إلى أنه يحد وصح ذلك عن ابن عمر .

باب حد السرقة

١ — (عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إلاَّ فى رُبُعِ دِينارٍ فَصَاعِداً) نصب على الحال ويستعمل بالفاء وبثم ولا يأتى بالواو . وقيل معناه ولو زاد وإذا زاد لم يكن إلا صاعدا فهو حال مؤكدة (متفق عليه واللفظ لمسلم . ولفظ البخارى : تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فى رُبُعِ دينارٍ فَصاعِداً . وفى رواية لأحمد) أى عن عائشة ، وهى :

٢ — (اقْطَعوا فى رُبُعِ دينارٍ ولا تَقْطَعوا فيما هُوَ أدْنى مِنْ ذلكَ) إيجاب حد السرقة ثابت بالقرآن ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ الآية ، ولم يذكر فى القرآن نصاب ما يقطع فيه ، فاختلف العلماء فى مسائل الأولى هل يشترط النصاب أولا ؟ ذهب الجمهور : إلى اشتراطه مستدلين بهذه الأحاديث الثابتة ، وذهب الحسن والظاهرية والخوارج إلى أنه لايشترط بل يقطع فى القليل والكثير لإطلاق الآية ، ولما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة أنه قال صلى الله عليه وسلم « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » . وأجيب بأن الآية مطلقة فى جنس المسروق وقدره . والحديث بيان لهما وبأن المراد من حديث البيضة غير القطع بسرقتها بل الإخبار بتحقير شأن السارق وخسارة ماربحه من السرقة ، وهو أنه إذا تعاطى هذه الأشياء الحقيرة وصار ذلك خلقا له جرأه على سرقة ما هو أكثر من ذلك مما يبلغ قدره ما يقطع به ، فليحذر هذا القليل قبل أن تملكه العادة فيتعاطى سرقة ما هو أكثر من ذلك ، ذكر هذا الخطابى وسبقه ابن قتيبة إليه . ونظيره حديث « من بنى لله مسجدا ولو كمفحص [١] قطاة » وحديث « تصدق ولو بظلف [٢] محرق » ومن المعلوم أن مفحص القطاة لايصح تسبيله ولا التصدق بالظلف المحرق لعدم الانتفاع بهما ، فما قصد صلى الله عليه وسلم إلا المبالغة فى الترهيب . الثانية : اختلف الجمهور فى قدر النصاب بعد اشتراطهم له على أقوال بلغت إلى عشرين قولا ، والذى قام الدليل عليه

---

(١) محلها ومبيضها الذى فحصته وكشفته .

(٢) الظلف للبقر والغنم كالحافر للفرس والبغل والخف للبعير .

منها قولان : الأول أن النصاب الذى تقطع به ربع دينار من الذهب ، وثلاثة دراهم ٢ من الفضة ، وهذا مذهب فقهاء الحجاز والشافعى وغيرهم مستدلين بحديث عائشة المذكور فانه بيان لإطلاق الآية ، وقد أخرجه الشيخان كما سمعت وهو نص فى ربع الدينار ، قالوا : والثلاثة الدراهم قيمتها ربع دينار ٣ ولما يأتى من أنه صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم . قال الشافعى : إن الثلاثة دراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع واحتج له أيضا بما أخرجه ابن المنذر أنه أتى عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع . وأخرج أيضا « أن عليا عليه السلام قطع فى ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا » . وقال الشافعى: ربع الدينار موافق الثلاثة الدراهم ، وذلك أن الصرف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر درهما بدينار وكان كذلك بعده ، ولهذا قومت الدية اثنى عشر ألفا من الورق وألف دينار من الذهب . القول الثانى للهادوية وأكثر فقهاء العراق أنه لايوجب القطع إلا سرقة عشرة دراهم ولا يجب فى أقل من ذلك . واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقى والطحاوى من طريق محمد بن إسحاق من حديث ابن عباس « أنه كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم » وروى أيضا محمد بن إسحاق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله . قالوا : وقد ثبت فى الصحيحين من حديث ابن عمر « أنه صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن » وإن كان فيهما أن قيمته ثلاثة دراهم ، لكن هذه الرواية قد عارضت رواية الصحيحين ، والواجب الاحتياط فيما يستباح به العضو المحرم قطعه إلا بحقه ، فيجب الأخذ بالمتيقن وهو الأكثر . وقال ابن العربى : ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث إلى أن القطع لايكون إلا فى عشرة دراهم وذلك أن اليد محرمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه ، والعشرة متفق على القطع بها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على دون ذلك . قلت : قد استفيد من هذه الروايات لاضطراب فى قدر قيمة المجن من ثلاثة دراهم أو عشرة أو غير ذلك مما ورد فى قدر قيمته ، ورواية ربع دينار فى حديث عائشة صريحة فى المقدار فلا يقدم عليها ما فيه اضطراب ، على أن الراجح أن قيمة المجن ثلاثة دراهم لما يأتى من حديث ابن عمر المتفق عليه ، وباقى الأحاديث المخالفة له لاتقاومه سندا . وأما الاحتياط بعد ثبوت الدليل فهو فى اتباع الدليل لافيما عداه ، على أن رواية التقدير لقيمة المجن بالعشرة جاءت من طريق ابن إسحاق ومن طريق عمرو بن شعيب وفيهما كلام معروف ، وإن كنا لانرى القدح فى ابن إسحاق إنما ذكروه كما قررنا فى مواضع أخر . المسألة الثالثة اختلف القائلون بشرطية النصاب فيما يقدر به غير الذهب والفضة فقال مالك فى المشهور : يقوم بالدراهم لابربع الدينار : يعنى إذا اختلف صرفهما مثل أن يكون ربع دينار صرف درهمين مثلا . وقال الشافعى : الأصل فى تقويم الأشياء هو الذهب

---

(١) ربع الدينار — ٢ : ١٣ من الجنيه الإنجليزى أو ١٥ قرشا صحيحا تقريبا .

(٢) الثلاثة دراهم : ثلاثة أثمان ريال مصرى أو ٥ و ٧ قروش صحيحة .

(٣) هذا حسب المعروف فى الصدر الأول كما يأتى .

لأنه الأصل فى جواهر الأرض كلها . قال الخطابى : ولذلك فان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل ، فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها ، حتى قال الشافعى إن الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع كما قدمناه . وقال بقول الشافعى فى التقويم أبو ثور والأوزاعى وداود . وقال أحمد بقول مالك فى التقويم بالدراهم ، وهذان القولان فى قدر النصاب تفرعا عن الدليل كما عرفت . وفى الباب أقوال كما قدمنا لم ينهض لها دليل فلا حاجة إلى شغل الأوراق والأوقات بالقال والقيل .

٣ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم . متفق عليه) المجن بكسر الجيم : الترس مفعل من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء ، وكسرت ميمه لأنه آلة فى الاستتار قال :

وكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

وقد عرفت مما مضى أن الثلاثة الدراهم ربع دينار ، ويدل له قوله : وفى رواية لأحمد « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » بعد أن ذكر القطع فى ربع الدينار ، ثم أخبر الراوى هنا أنه صلى الله عليه وسلم قطع فى ثلاثة دراهم ما ذاك إلا لأنها ربع دينار ، وإلا لنا فى قوله « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » وقوله هنا « قيمته » هذا هو المعتبر أعنى القيمة . وورد فى بعض ألفاظ هذا الحديث عند الشيخين بلفظ « ثمنه ثلاثة دراهم » قال ابن دقيق العيد : المعتبر القيمة ، وما ورد فى بعض الروايات من ذكر الثمن ، فكأنه لتساويهما عند الناس فى ذلك الوقت أو فى عرف الراوى أو باعتبار الغلبة ، وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذى شراه به مالكه لم يعتبر إلا القيمة .

٤ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ البَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ ، ويَسْرِقُ الحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ متفق عليه أيضا) تقدم أنه من أدلة الظاهرية ولكنه مؤول بما ذكر قريبا ، والموجب لتأويله ماعرفته من قوله فى المتفق عليه « لاتقطع يد السارق إلا فى ربع دينار » وقوله فيما أخرجه أحمد « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » فتعين تأويله بما ذكرناه . وأما تأويل الأعمش له بأنه أريد بالبيضة بيضة الحديد وبالحبل حبل السفن فغير صحيح ، لأن الحديث ظاهر فى التهجين على السارق لتفويته العظيم بالحقير . قيل فالوجه فى تأويله أن قوله « فتقطع » خبر لا أمر ولا فعل وذلك ليس بدليل ، لجواز أن يريد صلى الله عليه وسلم أنه يقطعه من لايراعى النصاب أو بشهادة على النصاب ، ولا يصح إلا دونه أو نحو ذلك .

٥ — (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال) مخاطبا لأسامة (أَتَشْفَعُ فى حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ ؟ ثم قام فخطب فقال : يا أيها النَّاسُ إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كانوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ . متفق عليه ، واللفظ لمسلم . وله) أى لمسلم (من

وجه آخر عن عائشة : كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها) الخطاب فى قوله « أتشفع » لأسامة بن زيد كما يدل له ما فى البخارى « أن قريشا أهمهم المرأة المخزومية التى سرقت ، قالوا : من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أتشفع » الحديث . وهذا استفهام إنكار ، وكأنه قد سبق علم أسامة بأنه لاشفاعة فى حد . وفى الحديث مسئلتان : الأولى النهى عن الشفاعة فى الحدود وترجم البخارى فى « بباب كراهية الشفاعة فى الحد إذا رفع إلى السلطان » وقد دل لما قيده من أن الكراهة بعد الرفع ما فى بعض روايات هذا الحديث ، فانه صلى الله عليه وسلم قال لأسامة « لما تشفع لاتشفع فى حد ، فان الحدود إذا انتهت إلى فليست بمتروكة » وأخرج أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغنى من حد فقد وجب » وصححه الحاكم . وأخرج أبو داود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره » وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه أصح عن ابن عمر موقوفا . وفى الطبرانى من حديث أبى هريرة مرفوعا بلفظ « فقد ضاد الله فى ملكه » وأخرج الدارقطنى من حديث الزبير موصولا بلفظ « اشفعوا ما لم يصل إلى الوالى » فاذا وصل إلى الوالى فعفا فلا عفا الله عنه » وأخرج الطبرانى عن عروة بن الزبير قال « لقى الزبير سارقا فشفع فيه فقيل حتى يبلغ الإمام فقال : إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع والمشفع » قيل وهذا الموقوف هو المعتمد ، وتأتى قصة الذى سرق رداء صفوان ورفعه إليه صلى الله عليه وسلم ثم أراد أن لايقطعه فقال صلى الله عليه وسلم « هلا قبل أن تأتينى به » ويأتى من أخرجه . وهذه الأحاديث متعاضدة على تحريم الشفاعة بعد البلوغ إلى الإمام ، وأنه يجب على الإمام إقامة الحد . وادعى ابن عبد البر الإجماع على ذلك ، ومثله فى البحر . ونقل الخطابى عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذية الناس وغيره فقال : لايشفع فى الأول مطلقا ، وفى الثانى تحسن الشفاعة قبل الرفع . وفى حديث عن عائشة « أقيلوا ذوى الهيئات إلا فى الحدود » ما يدل على جواز الشفاعة فى التعزيرات لا فى الحدود . ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ذلك . المسئلة الثانية فى قوله « كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده » وأخرجه النسائى بلفظ « استعارت امرأة على ألسنة ناس يعرفون وهى لاتعرف فباعته وأخذت ثمنه » وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح إلى أبى بكر بن عبد الرحمن أن امرأة جاءت فقالت : إن فلانة تستعير حليا فأعارتها إياه فمكثت لاتراه ، فجاءت إلى التى استعارت لها ، فسألتها ، فقالت ما استعرتك شيئا ، فرجعت إلى الأخرى فأنكرت ، فجاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقالت : والذى بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا ، فقال : « اذهبوا إلى بيتها تجدوه تحت فراشها فأتوه وأخذوه ، فأمر بها فقطعت » والحديث دليل على أنه يجب القطع على جحد العارية وهو مذهب أحمد وإسحاق والظاهرية ، ووجه دلالة الحديث على ذلك واضحة فإنه صلى الله عليه وسلم رتب القطع على جحد العارية . وقال ابن دقيق العيد : إنه لايثبت الحكم المرتب على الجحود

حتى يتبين ترجيح رواية من روى أنها كانت جاحدة على رواية من روى أنها كانت سارقة. وذهب الجماهير إلى أنه لايجب القطع فى جحد العارية. قالوا: لأن فى الآية السارق والجاحد لايسمى سارقا، ورد هذا ابن القيم وقال: إن الجحد داخل فى اسم السرقة. قلت: أما دخول الجاحد تحت لفظ السارق لغة فلا تساعده عليه اللغة. وأما الدليل فثبوت قطع الجاحد بهذا الحديث. قال الجمهور: وحديث المخزومية قد ورد بلفظ أنها سرقت من طريق عائشة وجابر وعروة بن الزبير ومسعود بن الأسود، أخرجه البخارى ومسلم والبيهقى وغيرهم مصرحا بذكر السرقة. قالوا: فقد تقرر أنها سرقت. ورواية جحد العارية لاتدل على أن القطع كان لها، بل إنما ذكر جحدها العارية لأنه قد صار خلقا لها معروفا فعرفت المرأة به والقطع كان للسرقة وهذا خلاصة ما أجاب به الخطابى ولا يخفى تكلفه، ثم هو مبنى على أن المعبر عنه امرأة واحدة، وليس فى الحديث مايدل على ذلك لكن فى عبارة المصنف ما يشعر بذلك، فانه جعل الذى ذكره ثانيا رواية وهو يقتضى من حيث الإشعار العادى أنهما حديث واحد أشار إليه ابن دقيق العيد فى شرح العمدة، والمصنف هنا صنع ماصنعه صاحب العمدة فى سياق الحديث، ثم قال الجمهور: ويؤيد ما ذهبنا إليه الحديث الآتى، وهو قوله:

٦ — (وعن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لَيْسَ على خائِنٍ ولا مُنْتَهِبٍ ولا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ». رواه أحمد والأربعة، وصححه الترمذى وابن حبان) قالوا: وجاحد العارية خائن، ولا يخفى أن هذا عام لكل خائن، ولكنه مخصص بجاحد العارية، ويكون القطع فيمن جحد العارية لاغيره من الخونة. وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه يخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف فى العارية وأنكرها لما طولب بها قال: فان هذا لايقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركة السارق فى أخذ المال خفية. والحديث فيه كلام كثير لعلماء الحديث، وقد صححه من سمعت. وهذا دال على أن الخائن لاقطع عليه، والمراد بالخائن الذى يضمر ما لايظهره فى نفسه، والخائن هنا هو الذى يأخذ المال خفية من مالكه مع إظهاره له النصيحة والحفظ. والخائن أعم، فانها قد تكون الخيانة فى غير المال، ومنه ـ خائنة الأعين ـ وهى مسارقة الناظر بطرفه ما لايحل له نظره. والمنتهب المغير من النهبة وهى الغارة والسلب، وكأن المراد هنا ما كان على جهة الغلبة والقهر. والمختلس: السالب من اختلسه إذا سلبه.

واعلم أن العلماء اختلفوا فى شرطية أن تكون السرقة فى حرز، فذهب أحمد بن حنبل وإسحاق وهو قول للناصر والخوارج إلى أنه لايشترط لعدم ورود الدليل باشتراطه من السنة ولإطلاق الآية، وذهب غيرهم إلى اشتراطه مستدلين بهذا الحديث، إذ مفهومه لزوم القطع فيما أخذ بغير ما ذكروهو ما كان عن خفية. وأجيب بأن هذا مفهوم ولا تثبت به قاعدة يقيد بها القرآن ويؤيد عدم اعتباره أنه صلى الله عليه وسلم قطع يد من أخذ رداء صفوان من تحت رأسه من المسجد الحرام، وبأنه صلى الله عليه وسلم قطع يد المخزومية وإنما كانت تجحد

ما تستعيره . وقال ابن بطال : الحرز مأخوذ من مفهوم السرقة لغة ، فان صح فلا بد من التوفيق بينه وبين ما ذكر مما لايدل على اعتبار الحرز فالمسئلة كما ترى والأصل عدم الشرط وأنا أستخير الله وأتوقف حتى يفتح الله .

٧ — (وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لاقَطْعَ فى ثَمَرٍ ولا كَثَرٍ) هو بفتح الكاف وفتح المثلثة جمار النخل ، وهو شحمه الذى فى وسط النخلة كما فى النهاية (رواه المذكورون) وهم أحمد والأربعة (وصححه أيضاً الترمذى وابن حبان) كما صححا ما قبله . قال الطحاوى : الحديث تلقته الأمة بالقبول . والثمر المراد به ما كان معلقا فى النخل قبل أن يجذ ويحرز ، وعلى هذا تأوله الشافعى وقال : حوائط المدينة ليست بحرز وأكثرها تدخل من جوانبها ، والثمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما كما فى البدر المنير . وأما الكثر فوقع تفسيره فى رواية النسائى بالجمار ، والجمار بالجيم آخره راء بزنة رمان ، وهو شحم النخل الذى فى وسط النخلة كما فى النهاية . والحديث فيه دليل على أنه لايجوز القطع فى سرقة الثمر والكثر وظاهره سواء كان على ظهر المنبت له أو قد جذ ، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة . قال فى نهاية المجتهد : قال أبو حنيفة : لاقطع فى طعام ولا فيا أصله مباح كالصيد والحطب والحشيش وعمدته فى منعه القطع فى الطعام الرطب قوله صلى الله عليه وسلم « لاقطع فى ثمر ولا كثر » وعند الجمهور أنه يقطع فى كل محرز سواء كان أصله باقيا أو قد جذ سواء كان أصله مباحا كالحشيش ونحوه أولا . قالوا : لعموم الآية والأحاديث الواردة فى اشتراط النصاب . وأما حديث « لاقطع فى ثمر ولا كثر » فقال الشافعى : إنه أخرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها ، فترك القطع لعدم الحرز فاذا أحرزت الحوائط كانت كغيرها .

٨ — (وعن أبى أمية المخزومى رضى الله عنه) لايعرف له اسم ، عداده فى أهل الحجاز وروى عنه أبو المنذر مولى أبى ذر هذا الحديث (قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما إخالُكَ سَرَقْتَ ؟ قال بلى ، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا ، فأمر به فقطع ، وجىء به فقال : اسْتَغْفِرِ اللهَ وَتُبْ إلَيْهِ ، فقال أستغفر الله وأتوب إليه ، فقال : اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ ثلاثا . أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى ورجاله ثقات) وقال الخطابى : فى إسناده مقال والحديث إذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به قال عبد الحق : أبو المنذر المذكور فى إسناده لم يرو عنه إلا إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة . وفى الحديث دليل على أنه ينبغى للإمام تلقين السارق الإنكار . وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لسارق : « أسرقت ؟ قل لا » قال الرافعى لم يصححوا هذا الحديث . وقال الغزالى : قوله « قل لا » لم يصححه الأئمة . وروى البيهقى موقوفا على أبى الدرداء أنه أتى بجارية سرقت ، فقال : أسرقت ؟ قولى لا فقالت لا فخلى سبيلها . وروى عبد الرزاق عن عمر أنه أتى برجل سرق فسأله أسرقت ؟ قل لا

فقال لا ، فتركه . وساق روايات عن الصحابة دالة على التلقين [1] واختلف فى إقرار السارق، فذهبت الهادوية وأحمد وإسحاق إلى أنه لابد فى ثبوت السرقة بالإقرار من إقراره مرتين وكن هذا دليلهم ولا دلالة فيه لأنه خرج مخرج الاستثبات وتلقين المسقط ، ولأنه تردد الراوى هل مرتين أو ثلاثا ، وكان طريق الاحتياط لهم أن يشترطوا الإقرار ثلاثا ولم يقولوا به . وذهب الفريقان وغيرهم إلى أنه يكفى الإقرار مرة واحدة كسائر الأقارير ، ولأنها قد وردت عدة روايات لم يذكر فيها اشتراط عدد الإقرار .

٩ — (وأخرجه) أى حديث أبى أمية (الحاكم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه فساقه بمعناه وقال فيه : اذْهَبوا بِهِ فاقْطَعوهُ ثُمَّ احْسِموهُ) بالمهملتين (وأخرجه البزار أيضا) أى من حديث أبى هريرة (قال : ولا بأس باسناده) الحديث دال على وجوب حسم ماقطع ، والحسم : الكى بالنار : أى يكوى محل القطع لينقطع الدم ، لأن منافذ الدم تنسد وإذا ترك فربما استرسل الدم فيؤدى إلى التلف . وفى الحديث دلالة على أنه يأمر بالقطع والحسم الإمام ، وأجرة القاطع والحاسم من بيت المال ، وقيمة الدواء الذى يحسم به منه ؛ لأن ذلك واجب على غيره .

(فائدة) من السنة أن تعلق يد السارق فى عنقه لما أخرجه البيهقى بسنده من حديث فضالة بن عبيد « أنه سئل أرأيت تعليق يد السارق فى عنقه من السنة ؟ قال نعم رأيت النبى صلى الله عليه وسلم قطع سارقا ثم أمر بيده فعلقت فى عنقه » وأخرج بسنده أن عليا رضى الله عنه قطع سارقا فمر به ويده معلقة فى عنقه . وأخرج عنه أيضا « أنه أقر عنده سارق مرتين فقطع يده وعلقها فى عنقه » قال الراوى : فكأنى أنظر إلى يده تضرب صدره .

١٠ — (وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايغْرَمُ السَّارِقُ إذَا أُقِيمَ عَلَيْهِ الحَدُّ . رواه النسائى وبين أنه منقطع . وقال أبوحاتم: هو منكر) رواه النسائى من حديث المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف ، والمسور لم يدرك جده عبد الرحمن بن عوف . قال النسائى : هذا مرسل وليس بثابت ، وكذا أخرجه البيهقى وذكر له علة أخرى . وفى الحديث دليل على أن العين المسروقة إذا تلفت فى يد السارق لم يغرمها بعد أن وجب عليه القطع سواء أتلفها قبل القطع أو بعده ، وإلى هذا ذهب الهادوية ورواه أبويوسف عن أبى حنيفة . وفى شرح الكنز على مذهبه تعليل ذلك بأن اجتماع حقين فى حق واحد مخالف للأصول ، فصار القطع بدلا من الغرم ، ولذلك إذا ثنى سرقة ما قطع به لم يقطع . وذهب الشافعى وأحمد وآخرون ورواية عن أبى حنيفة إلى أنه يغرم لقوله صلى الله عليه وسلم « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » وحديث عبد الرحمن هذا لاتقوم به حجة مع ما قيل فيه ، ولقوله تعالى ـ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ـ « ولا يحل مال امرئ مسلم

---

(١) كيف تلقن السارق الذى ينتهك حرمات الأموال الإنكار ؟ وهل هذا إلا تعطيل للحدود وإغراء للسارقين على أن يعثوا فى الأرض فسادا .

إلا بطيبة من نفسه » ولأنه اجتمع فى السرقة حقان حق لله تعالى وحق للآدمى ، فاقتضى كل حق موجبه ، ولأنه قام الإجماع أنه إذا كان موجودا بعينه أخذ منه ، فيكون إذا لم يوجد فى ضمانه قياسا على سائر الأموال الواجبة ، وقوله اجتماع الحقين مخالف للأصول دعوى غير صحيحة فإن الحقين مختلفان فان القطع بحكمة الزجر ، والتغريم لتفويت حق الآدمى كما فى الغصب ولا تخفى قوة هذا القول .

١١ — (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن التمر المعلق فقال : مَنْ أصابَ بِفِيهِ مِنْ ذى حاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً) بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة فنون وهو معطف الإزار وطرف الثوب (فَلا شَىْءَ عَلَيْهِ ، ومَنْ خَرَجَ بِشَىْءٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ الغَرامَةُ والعُقوبَةُ ، ومَنْ خَرَجَ بِشَىْءٍ مِنْهُ بَعْدَ أنْ يُؤْوِيَهُ الجَرِينُ) هو موضع التمر الذى يجفف فيه (فَبَلَغَ ثَمَنَ المِجَنِّ فَعَلَيْهِ القَطْعُ . أخرجه أبو داود والنسائى وصححه الحاكم) قال المنذرى : المراد بالتمر المعلق ما كان معلقا فى النخل قبل أن يجذ ويجرن ، والتمر اسم جامع للرطب واليابس من التمر والعنب وغيرهما . وفى الحديث مسائل : الأولى أنه إذا أخذ المحتاج بفيه لسد فاقته فانه مباح له . والثانية أنه يحرم عليه الخروج بشىء منه ، فان خرج بشىء منه فلا يخلو أن يكون قبل أن يجذ ويؤويه الجرين أو بعده فان كان قبل الجذ فعليه الغرامة والعقوبة وإن كان بعد القطع وإيواء الجرين له فعليه القطع مع بلوغ المأخوذ النصاب لقوله صلى الله عليه وسلم « فبلغ ثمن المجن » وهذا مبنى على أن الجرين حرز كما هو الغالب إذ لاقطع إلا من حرز كما يأتى . الثالثة أنه أجمل فى الحديث الغرامة والعقوبة ، ولكنه قد أخرج البيهقى تفسيرها بأنها غرامة مثلية ، وبأن العقوبة جلدات نكالا . وقد استدل بحديث البيهقى هذا على جواز العقوبة بالمال ، فان غرامة مثليه من العقوبة بالمال ، وقد أجازه الشافعى فى القديم ثم رجع عنه وقال : لاتضاعف الغرامة على أحد فى شىء إنما العقوبة فى الأبدان لافى الأموال ، وقال هذا منسوخ والناسخ له قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الماشية بالليل أن ما أتلفت فهو ضامن : أى مضمون على أهلها . قال وإنما يضمنونه بالقيمة ، وقد قدمنا الكلام فى ذلك فى حديث بهز فى الزكاة . الرابعة أخذ منه اشتراط الحرز فى وجوب القطع لقوله صلى الله عليه وسلم « بعد أن يؤويه الجرين » وقوله فى الحديث الآخر « لاقطع فى ثمر ولا فى حريسة الجبل ، فاذا آواه الجرين أو المراح فالقطع فيما بلغ ثمن المجن » أخرجه النسائى . قالوا : والإحراز مأخوذ فى مفهوم السرقة ، فان السرقة والاستراق هو المجىء مستترا فى خفية لأخذ مال غيره من حرز كما فى القاموس وغيره ، فالحرز مأخوذ فى مفهوم السرقة لغة ، ولذا لايقال لمن خان أمانته سارق ، هذا مذهب الجمهور ، وذهبت الظاهرية وآخرون إلى عدم اشتراطه عملا باطلاق الآية الكريمة ، إلا أنه لايخفى أنه إذا كان الحرز مأخوذا فى مفهوم السرقة فلا إطلاق فى الآية والله أعلم .

واعلم أن حريسة الجبل بالحاء المهملة مفتوحة فراء فمثناة تحتية فسين مهملة ، والجبل بالجيم فموحدة ، قيل هي المحروسة : أى ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع لأنه ليس بموضع حرز . وقيل حريسة الجبل : الشاة التي يدركها الليل قبل أن تصل إلى مأواها ، والمراح الذى تأوى إليه الماشية ليلا كذا فى جامع الأصول ، وهذا الأخير أقرب بمراد الحديث ، والله أعلم .

١٢ — (وعن صفوان بن أمية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أمر بقطع الذى سرق رداءه فشفع فيه : هَلاَّ كانَ ذَلِكَ قَبْلَ أنْ تأتِيني بِهِ ؟ أخرجه أحمد والأربعة ، وصححه ابن الجارود والحاكم) الحديث أخرجوه من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر وقال : إن سماع طاوس من صفوان ممكن لأنه أدرك عثمان وقال : أدركت سبعين شيخا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وللحديث قصة ، أخرج البيهقى عن عطاء بن أبي رباح قال « بينما صفوان بن أمية مضطجع بالبطحاء إذ جاء إنسان ، فأخذ بردائه من تحت رأسه فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بقطعه ، فقال : إنى أعفو وأتجاوز ، فقال : فهلا قبل أن تأتيني به » وله ألفاظ فى بعضها « أنه كان فى المسجد الحرام » وفى أخرى « فى مسجد المدينة نائما » وفى الحديث دليل على أنها تقطع يد السارق فيما كان مالكه حافظا له وإن لم يكن مغلقا عليه فى مكان . قال الشافعي : رداء صفوان كان محرزا باضطجاعه عليه ، وإلى هذا ذهب الشافعي والحنفية والمالكية . قال فى نهاية المجتهد : وإذا توسد النائم شيئا فتوسده له حرز على ما جاء فى رداء صفوان قال فى الكنز للحنفية : ومن سرق من المسجد متاعا وربه عنده يقطع وإن كان غير محرز بالحائط لأن المسجد ما بنى لإحراز الأموال فلم يكن المال محرزا بالمكان انتهى . وتقدم الخلاف فى الحرز . واختلف القائلون بشرطيته فقال الشافعي ومالك والإمام يحيي : إن لكل مال حرزا يخصه ، فحرز الماشية ليس حرز الذهب والفضة . وقال الهادوية والحنفية : ما أحرز فيه مال فهو حرز لغيره ، إذ الحرز ما وضع لمنع الداخل أن لايدخل والخارج أن لايخرج ، وما كان ليس كذلك فليس بحرز لالغة ولا شرعا ، وكذلك قالوا : المسجد والكعبة حرزان لآلاتهما وكسوتهما . واختلفوا فى القبر هل هو حرز للكفن فيقطع آخذه أو ليس بحرز ؟ فذهب إلى أن النباش سارق جماعة من السلف والهادى والشافعي ومالك وقالوا : يقطع لأنه أخذ المال خفية من حرز له . وقد روى عن علي عليه السلام وعائشة وقال الثوري وأبو حنيفة : لايقطع النباش لأن القبر ليس بحرز . وفى المنار : هذه المسألة فيها صعوبة لأن حرمة الميت كحرمة الحى ، لكن حرمة يد السارق كذلك الأصل منعها ولم يدخل النباش تحت السارق لغة ، والقياس الشرعى غير واضح ، وإذا توقفنا امتنع القطع انتهى . واختلف فى السارق من بيت المال فذهبت الهادوية والشافعي وأبوحنيفة إلى أنه لايقطع من سرق من بيت المال وروى عن عمر . وذهب مالك إلى أنه يقطع . واتفقوا على أنه لايقطع من سرق من الغنيمة والخمس وإن لم يكن من أهلها قالوا : لأنه قد يشارك فيها بالرضخ أو من الخمس .

١٣ـ (وعن جابر رضى الله عنه قال : جىء بسارق إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : اقتُلوهُ ، فقالوا : إنما سرق يا رسول الله ، قال : اقطَعوهُ فقطع ، ثم جىء به الثانية فقال : اقتُلوهُ ، فذكر مثله ، ثم جىء به الثالثة فذكر مثله ، ثم جىء به الرابعة كذلك ، ثم جىء به الخامسة فقال : اقتُلوهُ . أخرجه أبو داود والنسائى) تمامه عندهما « فقال جابر : فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فألقيناه فى بئر ورمينا عليه الحجارة » (واستنكره) أى النسائى فانه قال : الحديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بقوى فى الحديث، قيل لكن يشهد له الحديث الآتى ، وهو قوله :

١٤ ـ (وأخرج) أى النسائى (من حديث الحارث بن حاطب نحوه) وأخرج حديث الحارث الحاكم . وأخرج فى الحلية لأبى نعيم عن عبدالله بن زيد الجهنى . قال ابن عبدالبر : حديث القتل منكر لا أصل له (وذكر الشافعى أن القتل فى الخامسة منسوخ) وزاد ابن عبدالبر فى كلام الشافعى : لا خلاف فيه بين أهل العلم . وفى النجم الوهاج : أن ناسخه حديث « لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث » تقدم . قال ابن عبدالبر : وهذا يدل على أن حكاية أبى مصعب عن عثمان وعمر بن عبد العزيز أنه يقتل لا أصل له . وجاء فى رواية النسائى « بعد قطع قوائمه الأربع ، ثم سرق الخامسة فى عهد أبى بكر رضى الله عنه فقال أبو بكر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا حين قال اقتلوه ، ثم دفعه إلى فتية من قريش فقال : اقتلوه ، فقتلوه » قال النسائى : لا أعلم فى هذا الباب حديثا صحيحا . والحديث دليل على قتل السارق فى الخامسة ، وأن قوائمة الأربع تقطع فى الأربع المرات ، والواجب قطع اليمين فى السرقة الأولى إجماعا ، وقراءة ابن مسعود مبينة لاجمال الآية فانه قرأ ـ فاقطعوا أيمانهما ـ . وفى الثانية الرجل اليسرى عند الأكثر لفعل الصحابة ، وعند طاوس اليد اليسرى لقربها من اليمنى ، وفى الثالثة يده اليسرى ، وفى الرابعة رجله اليمنى وهذا عند الشافعى ومالك أخرجه الدارقطنى من حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى السارق « إن سرق فاقطعوا يده ، ثم إن سرق فاقطعوا رجله ، ثم إن سرق فاقطعوا يده ، ثم إن سرق فاقطعوا رجله » وفى إسناده الواقدى وأخرجه الشافعى من وجه آخر عن أبى هريرة مرفوعا . وأخرج الطبرانى والدارقطنى نحوه من عصمة بن مالك وإسناده ضعيف . وخالفت الهادوية والحنفية فقالوا : يحبس فى الثالثة لما رواه البيهقى من حديث على رضى الله عنه أنه قال بعد أن قطع رجله وأتى به فى الثالثة « بأى شىء يتمسح وبأى شى يأكل » لما قيل له تقطع يده اليسرى ثم قال « أقطع رجله ؟ على أى شىء يمشى إنى لأستحى من الله ، ثم ضربه وخلد فى السجن » وأجاب الأولون بأن هذا رأى لا يقاوم النصوص وإن كان النصوص فيه ضعف فقد عاضدته الروايات الأخرى . وأما محل القطع فيكون من مفصل الكف إذ هو أقل ما يسمى يدا ، ولفعله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه الدارقطنى من حديث عمرو ابن شعيب « أتى النبى صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده من مفصل الكف » وفى إسناده مجهول . وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل رجاء بن حيوة « أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع

من المفصل » وأخرجه أبو الشيخ من وجه آخر عن رجاء عن عدى رفعه وعن جابر رفعه وأخرجه سعيد بن منصور عن عمر . وقالت الإمامية : ويروى عن عليه على السلام أنه يقطع من أصول الأصابع إذ هو أقل ما يسمى يدا . ورد ذلك بأنه لايقال لمن قطعت أصابعه مقطوع اليد لالغة ولا عرفا وإنما يقال مقطوع الأصابع . وقد اختلفت الروايات عن على عليه السلام ، فروى أنه كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى ، وقال الزهرى والخوارج : إنه يقطع من الإبط إذ هو اليد حقيقة ، والأقوى الأول لدليله المأثور . وأما محل قطع الرجل فتقطع من مفصل القدم . وروى عن على عليه السلام أنه كان يقطع الرجل من الكعب . وروى عنه وهو للإمامية أنه من معقد الشراك .

(خاتمه) أخرج أحمد وأبو داود عن عطاء عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لها، وقد دعت على سارق سرقها ملحفة « لاتسبخى عنه بدعائك عليه » ومعناه لاتخفى عنه الإثم الذى يستحقه بالسرقة ، وهذا يدل على أن الظالم يخفف عنه بدعاء المظلوم عليه وروى أحمد فى كتاب الزهد عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : بلغنى أن الرجل ليظلم مظلمة فلا يزال المظلوم يشتم الظالم وينتقصه حتى يستوفى حقه ويكون للظالم الفضل عليه . وفى الترمذى عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «من دعا على من ظلمه فقد انتصر» فان قيل : قد مدح الله المنتصر من البغى ومدح العافى عن الجرم ، قال ابن العربى : فالجواب أن الأول محمول على ما إذا كان الباغى وقحا ذا جرأة وفجور ، والثانى على من وقع منه ذلك نادرا فتقال عثرته بالعفو عنه وقال الواحدى : إن كان الانتصار لأجل الدين فهو محمود وإن كان لأجل النفس فهو مباح لايحمد عليه . واختلف العلماء فى التحليل من الظلامة على ثلاثة أقوال : كان ابن المسيب لايحلل أحدا من عرض ولا مال ، وكان سليمان بن يسار وابن سيرين يحلان منهما ، ورأى مالك التحليل من العرض دون المال .

باب حد الشارب وبيان المسكر

١ — (عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين قال) أى أنس (وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف : أخف الحدود ثمانون ، فأمر به عمر . متفق عليه) الخمر مصدر خمر كضرب ونصر ، خمرا يسمى به الشراب المعتصر من العنب إذا غلى وقذف بالزبد وهى مؤنثة وتذكر . ويقال خمرة ، وفى الحديث مسائل : الأولى أن تطلق على ما ذكر حقيقة إجماعا ، وتطلق على ما هو أعم من ذلك ، وهو ما أسكر من العصير أو من النبيذ أومن غير ذلك، وإنما اختلف العلماء هل هذا الإطلاق حقيقة أولا قال صاحب القاموس : العموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب ما كان إلا البسر والتمر انتهى . وكأنه يريد أن العموم حقيقة : وسميت خمرا ، قيل لأنها تخمر العقل : أى تستره فيكون بمعنى اسم الفاعل : أى الساترة للعقل ، وقيل لأنها تغطى حتى تشتد يقال خمره .

اى غطاء فيكون بمعنى اسم المفعول ، وقيل لأنها تخالط العقل من خامره إذا خالطه ومنه — هنيئا مريئا غير داء مخامر — أى مخالط ، وقيل لأنها تترك حتى تدرك ، ومنه اختمر العجين : أى بلغ إدراكه ، وقيل مأخوذ من الكل لاجتماع المعانى هذه فيها . قال ابن عبدالبر : الأوجه كلها موجودة فى الخمر لأنها نزعت حتى أدركت وسكنت فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه . قلت فالخمر تطلق على عصير العنب المشتد حقيقة إجماعا .
ففى النجم الوهاج : الخمر بالإجماع المسكر من عصير العنب وإن لم يقذف بالزبد . واشترط أبو حنيفة أن يقذف وحينئذ لايكون مجمعا عليه . واختلف أصحابنا فى وقوع الخمر على الأنبذة فقال المزنى وجماعة بذلك لأن الاشتراك في الصفة يقتضى الاشتراك فى الاسم وهو قياس فى اللغة وهو جائز عند الأكثر وهو ظاهر الأحاديث ، ونسب الرافعى إلى الأكثرين أنه لايقع عليها إلا مجازا . قلت : وبه جزم ابن سيده فى المحكم وجزم به صاحب الهداية من الحنفية حيث قال : الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد ، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم ، ورد ذلك الخطابى وقال : زعم قوم أن العرب لاتعرف الخمر إلا من العنب فيقال لهم : إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرا عرب فصحاء ، فلو لم يكن الاسم صحيحا لما أطلقوه . وقال القرطبى : الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لاتكون إلا من العنب وما كان من غيره لايسمى خمرا ولا يتناوله اسم الخمر ، وهو قول مخالف للغة العرب للسنة الصحيحة ولفهم الصحابة ، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سووا بينهما وحرموا ما كان من غير عصير العنب وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم . ويأتى حديث عمر « أنه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة » الحديث : وعمر من أهل اللغة ، وإن كان يحتمل أنه أراد بيان ما تعلق به التحريم لاأنه المسمى فى اللغة لأنه بصدد بيان الأحكام الشرعية ، ولعل ذلك صار اسما شرعيا لهذا النوع فيكون حقيقة شرعية ، ويدل له حديث مسلم عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » قال الخطابى ؛ إن الآية لما نزلت فى تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين أن مسماها هو ما أسكر ، فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية انتهى . قلت : هذا يخالف ما سلف عنه قريبا ، ولا يخفى ضعف هذا الكلام ، فان الخمر كانت من أشهر أشربة العرب واسمها أشهر من كل شىء عندهم ، وليست كالصلاة والزكاة ، وأشعارهم فيها لاتحصى ، فكأنه يريد أنه ما كان تعميم الاسم بلفظ الخمر لكل مسكر معروفا عندهم فعرفهم به الشرع ، فانهم كانوا يسمون بعض المسكرات بغير لفظ الخمر كالإمزاز يضيفونها إلى ما يتخذ منه من ذرة وشعير ونحوهما بل يطلقون عليه لفظ الخمر ، فجاء الشرع بتعميم الاسم لكل مسكر . فتحصل مما ذكر جميعا أن الخمر حقيقة لغوية فى عصير العنب المشتد الذى يقذف

بالزبد ، وفى غيره مما يسكر حقيقة شرعية أو قياس فى اللغة أو مجاز ، فقد حصل المقصود من تحريم ما أسكر من ماء العنب أو غيره إما بنقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية أو بغيره . وقد علمت أنه أطلق عمر وغيره من الصحابة الخمر على كل ماأسكر . وهم أهل اللسان والأصل الحقيقة ، فقد أحسن صاحب القاموس بقوله : والعموم أصح . وأما الدعاوى التى تقدمت على اللغة كما قاله ابن سيده وشارح الكنز فما أظنها إلا بعد تقرر هذه المذاهب تكلم كل على ما يعتقده ونزل فى قلبه من مذهبه ثم جعله لأهل اللغة . المسئلة الثانية قوله «فجلد بجريدتين نحوأربعين» فيه دليل على ثبوت الحد على شارب الخمر ،وادعى فيه الإجماع ، ونوزع فى دعواه لأنه قد نقل عن طائفة من أهل العلم آنه لايجب فيه إلا التعزير لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينص على حد معين وإنما ثبت عنه الضرب المطلق ، وفيه دليل على أنه يكون الجلد بالجريد وهو سعف النخل . وقد اختلف العلماء هل يتعين الجلد بالجريد على ثلاثة أقوال : أقربها جواز الجلد بالعود غير الجريد ، ويجوز الاقتصار على الضرب باليدين والنعال . قال فى شرح مسلم : أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب ، ثم قال : والأصح جوازه بالسوط . وقال المصنف : توسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم ، وقد عين قوله فى الحديث « نحو أربعين » ما أخرجه البيهقى وأحمد بلفظ « فأمر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل واحد جلدتين بالجريد والنعال » قال المصنف : وهذا يجمع ما اختلف فيه على شعبه وأن جملة الضربات كانت أربعين لاأنه جلده بجريدتين أربعين . المسئلة الثالثة قوله « فلما كان عمر استشار » إلى آخره . سبب استشارته ما أخرجه أبو داود والنسائى « أن خالد بن الوليد كتب إلى عمر : إن الناس قد انهمكوا فى الخمر وتحاقروا العقوبة ، قال وعنده المهاجرون والأنصار ، فسألهم فأجمعوا على أن يضرب ثمانين » وأخرج مالك فى الموطأ عن ثور بن يزيد « أن عمر استشار فى الخمر ، فقال له على بن أبي طالب عليه السلام : نرى أن نجلده ثمانين ، فانه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، فجلد عمر فى الخمر ثمانين » وهذا حديث معضل ، ولهذا الأثر عن على طرق ، وقد أنكره ابن حزم كما سلف ، وفى معناه نكارة لأنه قال « إذا هذى افترى » والهاذى لايعد قوله فرية لأنه لاعمد له ولا فرية إلا عن عمد . وقد أخرج عبدالرزاق قال : جاءت الأخبار متواترة عن على عليه السلام أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يسن فى الخمر شيئا ، ولا يخفى أن الحديث الآتى يؤيده .

٢ — (ولمسلم عن على فى قصة الوليد بن عقبة) حققناها فى منحة الغفار على ضوء النهار ، وفيها « أن عثمان أمر عليا بجلد الوليد بن عقبة فى الخمر ، فقال لعبد الله بن جعفر : اجلده فجلده ، فلما بلغ أربعين قال أمسك » (جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين . وكل سنة ، وهذا أحب إلى وفى الحديث : أن رجلا شهد عليه أنه رآه يتقيأ الخمر فقال عثمان : إنه لم يتقيأها حتى

شربها) يريد أنه أحب إليه مع جرأة الشاربين لأنه أحب إليه مطلقا ، فلا يرد أنه كيف يجعل فعل عمر أحب إليه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فان ظاهر الإشارة إلى فعل عمر وهو الثمانون، ولكنه يقال إن ظاهر قوله « أمسك » بعد الأربعين دالٌ على أنه لم يفعل الأحب إليه . وأجيب عنه بأن فى صحيح البخارى من رواية عبد الله بن عدى بن الخيار « أن عليا جلد الوليد ثمانين » والقصة واحدة ، والذى فى البخارى أرجح ،وكأنه بعد أن قال وهذا أحب إلى أمر عبد الله بتمام الثمانين ، وهذه أولى من الجواب الآخر وهو أنه جلده بسوط له رأسان فضربه أربعين فكانت الجملة ثمانين ، فان هذا ضعيف لعدم مناسبة سياقه له . والروايات عنه صلى الله عليه وسلم أنه جلد فى الخمر أربعين كثيرة ، إلا أن فى ألفاظها نحو أربعين وفى بعضها بالنعال ، فكأنه فهم الصحابة أن ذلك يتقدر بنحو أربعين جلدة . واختلف العلماء فى ذلك ، فذهبت الهادوية وأبو حنيفة ومالك وأحمد وأحد قولى الشافعى أنه يجب الحد على السكران ثمانين جلدة قالوا : لقيام الإجماع عليه فى عهد عمر فانه لم ينكر عليه أحد . وذهب الشافعى فى المشهور عنه وداود أنه أربعون ، لأنه الذى روى عنه صلى الله عليه وسلم فعله ، ولأنه الذى استقر عليه الأمر فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه . ومن تتبع ما فى هذه الروايات واختلافها علم أن الأحوط الأربعون ولا يزاد عليها ، وفى هذا الحديث « أن رجلا شهد على الوليد أنه رآه يتقيأ الخمر ، فقال عثمان : إنه لم يتقيأ حتى شربها » فى مسلم « أنه شهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر ، وشهد عليه آخر أنه رآه يتقيؤها » قال النووى فى شرح مسلم : هذا دليل لمالك وموافقيه فى أن من تقيأ الخمر يحد حد شارب الخمر . ومذهبنا أنه لايحد بمجرد ذلك الاحتمال أنه شربها جاهلا كونها خمرا أو مكرها عليه وغير ذلك من الأعذار المسقطة للحدود،ودليل مالك هنا قوىٌ لأن الصحابة اتفقوا على جلد الوليد بن عقبة المذكور فى هذا الحديث اه . قلت : وبمثل ماقاله مالك قالت الهادوية ، ثم لايخفى أن اقتصار المصنف على الشاهد بالقئ وحده تقصير لإيهامه أنه جلد الوليد بشهادة واحد على التقيؤ .

٣ — (وعن معاوية عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى شارب الخمر :إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الثَّالِثَةَ فَاجْلِدُوهُ ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الرَّابِعَةَ فَاضْرِبوا عُنُقَهُ . أخرجه أحمد ، وهذا لفظه ، والأربعة) اختلفت الروايات فى قتله ، هل يقتل إذا شرب الرابعة أوإن شرب الخامسة ؟ فأخرج أبو داود من رواية أبان القصار وذكر الجلد ثلاث مرات بعد الأولى ثم قال « فان شربوا فاقتلوهم وأخرج من حديث ابن عمر من رواية نافع عنه أنه قال : وأحسبه قال فى الخامسة « فان شربها فاقتلوه » وإلى قتله فيها ذهب الظاهرية ، واستمر عليه ابن حزم واحتج له وادعى عدم الإجماع على نسخه ، والجمهور على أنه منسوخ ولم يذكروا ناسخا صريحا إلا ما يأتى من رواية أبى داود عن الزهرى « أنه صلى الله عليه وسلم ترك القتل فى الرابعة » وقد يقال القول أقوى

مع الترك ، فلعله صلى الله عليه وسلم تركه لعذر (وذكر الترمذى مايدل على أنه منسوخ، وأخرج ذلك أبو داود صريحا عن الزهرى) يريد ما أخرجه من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من شرب الخمر فاجلدوه ، إلى أن قال : ثم إذا شرب فى الرابعة فاقتلوه ، قال : فأتى رجل قد شرب فجلده ، ثم أتى به قد شرب فجلده ، ثم أتى به قد شرب فجلده، ثم أتى به الرابعة فجلده، فرفع القتل عن الناس فكانت رخصة » وقال الشافعى هذا « يريد نسخ القتل » مما لااختلاف فيه بين أهل العلم ومثله قال الترمذى والله أعلم .

٤ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَّقِ الوَجْهَ . متفق عليه) الحديث دليل على أنه لايحل ضرب الوجه فى حد ولا غيره ، وكذلك لايضرب المحدود فى المراق والمذاكير لما أخرجه ابن أبى شيبة عن على عليه السلام أنه قال للجلاد « اضرب فى أعضائه ، وأعط كل عضو حقه ، واتق وجهه ومذاكيره » وأخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقى من طرق عن على عليه السلام . وإنما نهى عن المراق والمذاكير لأنه لايؤمن عليه مع ضربها . واختلف فى ضربه فى الرأس ، فذهب جماعة من العلماء إلى أنه لايضرب فيه إذ هو غير مأمون . وذهبت الهادوية وغيرهم إلى جواز ضربه فيه قالوا : لقول على عليه السلام « للجلاد اضرب الرأس » ولقول أبى بكر رضى الله عنه « اضرب الرأس فان الشيطان فيه » أخرجه ابن أبى شيبة وفيه ضعف وانقطاع . وذهب مالك أنه لايضرب إلا فى رأسه .

(فائدة) فى الحديث « أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يحثى عليه التراب ويبكت ، فلما ولى شرع القوم يسبونه ويدعون عليه ويقول القائل : اللهم العنه ، فقال صلى الله عليه وسلم : لاتقولوا هذا ولكن قولوا : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه » وأوجب المازرى التتريب والتبكيت. وأما صفة سوط الضرب فأخرج مالك فى الموطأ عن زيد بن أسلم مرسلا « أن النبى صلى الله عليه وسلم أراد أن يجلد رجلا فأتى بسوط خلق ، فقال : فوق هذا ، فأتى بسوط جديد ، فقال : دون هذا » فيكون بين الجديد والخلق . وذكر الرافعى عن على عليه السلام « سوط الحدّ بين سوطين وضربه بين ضربين » قال ابن الصلاح : السوط هو المتخذ من سيور تلوى وتلف .

٥ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتُقَامُ الحُدُودُ فى المَسَاجِدِ . رواه الترمذى والحاكم) وأخرجه ابن ماجه ، وفى إسناده إسماعيل بن مسلم المكى ضعيف من قبل حفظه . وأخرجه أبو داود والحاكم وابن السكن والدارقطنى والبيهقى من حديث حكيم بن حزام ، ولا بأس باسناده . وله طرق أخر والكل متعاضدة وقد عمل به الصحابة ، فأخرج ابن أبى شيبة عن طارق بن شهاب قال « أتى عمر ابن الخطاب برجل فى حد ، فقال : أخرجاه من المسجد ثم اضرباه » وأسنده على شرط الشيخين ، وأخرج عن على عليه السلام « أن رجلا جاء إليه فساره . فقال : ياقنبر أخرجه

من المسجد فأقم عليه الحد » وفى سنده مقال . وإلى عدم جواز إقامة الحد فى المسجد ذهب أحمد وإسحاق والكوفيون لما ذكر من الدليل . وذهب ابن أبى ليلى والشعبى إلى جوازه ، ولم يذكر له دليلا ، وكأنه حمل النهى على التنزيه . قال ابن بطال : وقول من نزه المسجد أولى يريد قول الأولين .

٦ — (وعن أنس رضى الله عنه قال : أنزل الله تعالى تحريم الخمر ، وما بالمدينة شراب يشرب إلا من تمر . أخرجه مسلم) فيه دليل على ما سلف من تسمية نبيذ التمر خمرا عند نزول آية التحريم .

٧ — (وعن عمر رضى الله عنه قال : قد نزل تحريم الخمر وهى من خمسة : من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ماخامر العقل . متفق عليه) وأخرجه الثلاثة أيضا . ولا يقال إنه معارض بحديث أنس ، لأن حديث أنس إخبار عما كان من الشراب فى المدينة وكلام عمر ليس فيه تقييد بالمدينة وإنما هو إخبار عما يشربه الناس مطلقا . وقوله « والخمر ما خامر العقل » إشارة إلى وجه التسمية ، وظاهره أن كل ما خالط العقل أوغطاه يسمى خمرا لغة ، سواء كان مما ذكر أو من غيره ، ويدل له أيضا الحديث الآتى :

٨ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ . أخرجه مسلم) فانه دال على أن كل مسكر يسمى خمرا ، وفى قوله « كل مسكر حرام » دليل على تحريم كل مسكر ، وهو عام لكل ما كان من عصير أو نبيذ . وإنما اختلف العلماء فى المراد بالمسكر هل يراد تحريم القدر المسكر أو تحريم ما تناوله مطلقا وإن قل ولم يسكر إذا كان فى ذلك الجنس صلاحية الاستنكار . ذهب إلى تحريم القليل والكثير مما أسكر جنسه الجمهور من الصحابة وغيرهم وأحمد وإسحاق والشافعى ومالك والهادوية جميعا مستدلين بهذا الحديث وحديث جابر الآتى بعد هذا ، وبما أخرجه أبو داود من حديث عائشة « كل مسكر حرام ، وما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام » وبما أخرجه ابن حبان والطحاوى من حديث سعد بن أبى وقاص أنه صلى الله عليه وسلم قال « أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره » وفى معناه روايات كثيرة لاتخلو عن مقال فى أسانيدها لكنها تعتضد بما سمعت . قال أبو مظفر السمعانى : الأخبار فى ذلك كثيرة لامساغ لأحد فى العدول عنها ، وذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر علماء البصرة إلى أنه يحل دون المسكر من غير عصير العنب والرطب . وتحقيق مذهب الحنفية قد بسطه فى شرح الكنز حيث قال : إن أبا حنيفة قال : الخمر هو النىء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد حرم قليلها وكثيرها ، وقال : إن الغليان من آية الشدة وكماله بقذف الزبد وبسكونه إذ به يتميز الصا من الكدر ، وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحدود وإكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة وعند صاحبيه إذا اشتد صار خمرا ، ولا يشترط القذف بالزبد لأن الاسم يثبت به ، والمعنى المقتضى للتحريم وهو المؤثر فى الفساد وإيقاع العداوة . وأما الطلاء بكسر الطاء وهو العصير من العنب إن طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه ، والسكر بفتحتين وهو النىء من ماء

الرطب ، ونقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب ، فالكل حرام إن غلى واشتد وحرمها دون الخمر . والحلال منها أربعة : نبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ وإن اشتد إذا شرب ما لايسكر بلا لهو ولا طرب ، والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ، ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولا ، والمثلث العنبي ، انتهى كلامه ببعض تصرف فيه . فهذه الأنواع التي لم ينقل تحريمها استدل لها بأنها لاتدخل تحت مسمى الخمر فلا تشملها أدلة تحريم الخمر ، وتؤول حديث ابن عمر هذا بما قاله الطحاوي حيث قال في تأويل الحديث قال بعضهم : المراد به ما يقع السكر عنده ، قال ويؤيده أن القاتل لايسمى قاتلا حتى يقتل ، قال : ويدل له حديث ابن عباس يرفعه « حرمت الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب » أخرجه النسائي ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه على أنه تقدير صحته ، فقد قال أحمد وغيره : إن الراجح أن الرواية فيه ، والمسكر : بضم الميم وسكون السين ، لاالسكر بضم السين أو بفتحتين ، وعلى تقدير ثبوته فهو حديث فرد لايقاوم ما عرفت من الأحاديث التي ذكرناها ، وقد سرد لهم في الشرح أدلة من آثار وأحاديث لايخلو شيء منها عن قادح فلا تنهض على المدعى ، ثم لفظ الخمر قد سمعت أن الحق فيه لغة عمومه لكل مسكر كما قاله مجد الدين ، فقد تناول ما ذكر دليل للتحريم . وقد أخرج البخاري عن ابن عباس لما سأله أبو جويرية عن الباذق وهو بالباء الموحدة والذال المعجمة المفتوحة ، وقيل المكسورة ، وهو فارسي معرب أصله باذه وهو الطلاء ، فقال ابن عباس : سبق محمد الباذق ، ما أسكر فهو حرام ، الشراب الحلال الطيب ، ليس بعد الحلال الطيب إلا الحرام الخبيث . وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه أتاه قوم يسألون عن الطلاء فقال ابن عباس : وما طلاؤكم هذا ، إذا سألتموني فبينوا لي الذي تسألونني عنه ، فقالوا : هو العنب يعصر ثم يطبخ ثم يجعل في الدنان ، قال وما الدنان ؟ قالوا : دنان مقيرة [1] ، قال مزفتة ؟ قالوا نعم ، قال يسكر ؟ قالوا : إذا أكثر منه ، قال فكل مسكر حرام . وأخرج عنه أيضا أنه قال في الطلاء « إن النار لاتحل شيئا ولا تحرمه » وأخرج أيضا عن عائشة في سؤال أبي مسلم الخولاني قال : يا أم المؤمنين إنهم يشربون شرابا لهم : يعني أهل الشام ، يقال له الطلاء ، قالت : صدق الله وبلغ حبي [2] ، سمعت حبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها » وأخرج مثله عن أبي مالك الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « ليشربن أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها وتضرب على رءوسهم المعازف يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم قردة وخنازير » وأخرج عن عمر أنه قال « إني وجدت من فلان ريح شراب ، فزعم أنه يشرب الطلاء ، وإني سائل عما يشرب فان كان يسكر جلدته ، فجلده الحد تاما » وأخرج عن أبي عبيد أنه قال : جاءت في الأشربة آثار كثيرة مختلفة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكل له تفسير . فأولها الخمر وهي

---

(١) المقيرة : المطلية بالقار ، شيء أسود تطلى به السفن والإبل ، أو هو الزفت قاله في القاموس فهو القطران على التفسير الأول .

(٢) الحب بكسر الحاء : الحبيب .

ما غلى من عصير العنب ، فهذه مما لا اختلاف فى تحريمها من المسلمين إنما الاختلاف فى غيرها ومنها السكر : يعنى بفتحتين ، وهو نقيع التمر الذى لم تمسه النار ، وفيه يروى عن ابن مسعود أنه قال : السكر خمر . ومنها البتع بكسر الباء الموحدة والمثناة : أى الفوقية الساكنة والمهملة : وهو نبيذ العسل . ومنها الجعة بكسر الجيم : وهى نبيذ الشعير . ومنها المزر : وهو من الذرة ، جاء تفسير هذه الأربعة عن ابن عمر رضى الله عنه ، وزاد ابن المنذر فى الرواية عنه قال : والخمر من العنب والسكر من التمر . ومنها السكركة : يعنى بضم السين المهملة وسكون الكاف وضم الراء فكاف مفتوحة عن أبى موسى أنها من الذرة . ومنها الفضيخ : يعنى بالفاء والضاد المعجمة والخاء المعجمة : ما افتضخ من البسر من غير أن تمسه نار ، وسماه ابن عمر الفضوخ . قال أبو عبيد : فان كان مع البسر تمر فهو الذى يسمى الخليطين . قال أبو عبيد : بعض العرب تسمى الخمر بعينها الطلاء . قال عبيد بن الأبرص :

هى الخمر تكنى الطلاء   كما الذئب يكنى أبا جعدة

قال : وكذلك الخمر سمى الباذق ، إذا عرفت فهذه آثار تؤيد العمل بالعموم ، ومع التعارض فالترجيح للمحرم على المبيح . ومن أدلة الجمهور الحديث الآتى :

٩ — (وعن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ . أخرجه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان) وأخرجه الترمذى وحسنه ورجاله ثقات . وأخرج النسائى والدارقطنى وابن حبان من طريق عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه بلفظ « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قليل ما أسكر كثيره » وفى الباب عن على عليه السلام وعن عائشة رضى الله عنها وعن خوات وعن سعيد وعن ابن عمر وزيد ابن ثابت كلها مخرجة فى كتب الحديث ، والكل تقوم به الحجة وتقدم تحقيقه .

(فائدة) ويحرم ما أسكر من أى شىء وإن لم يكن مشروبا كالحشيشة . قال المصنف : من قال إنها لا تسكر وإنما تخدر فهى مكابرة ، فانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشوة . قال : وإذا سلم عدم الإسكار فهى مفترة ، وقد أخرج أبو داود أنه « نهى رسول الله عن كل مسكر ومفتر » . قال الخطابى : المفتر كل شراب يورث الفتور والخور فى الأعضاء حكى العراقى وابن تيمية الإجماع على تحريم الحشيشة وأن من استحلها كفر . قال ابن تيمية : إن الحشيشة أول ما ظهرت فى آخر المائة السادسة من الهجرة حين ظهرت دولة التتار وهى من أعظم المنكرات ، وهى شر من الخمر من بعض الوجوه ، لأنها تورث نشأة ولذة وطربا كالخمر ، ويصعب الطعام عليها أعظم من الخمر (١) ، وقد أخطأ القائل :

حرموها من غير عقل ونقل   وحرام تحريم غير الحرام

وأما البنج فهو حرام . قال ابن تيمية : إن الحد فى الحشيشة واجب . قال ابن البيطار : إن الحشيشة وتسمى القنب توجد فى مصر مسكرة جدا إذا تناول الإنسان منها قدر درهم أو درهمين . وقبائح خصالها كثيرة ، وعد منها بعض العلماء مائة وعشرين مضرة دينية

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله : ويصعب الفطام عنها .

ودنيوية ، وقبائح خصالها موجودة فى الأفيون ، وفيه زيادة مضار . قال ابن دقيق العيد فى الجوزة : إنها مسكرة ، ونقله عنه متأخرو علماء الفريقين (١) واعتمدوه .

١٠ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له الزبيب فى السقاء فيشربه يومه والغد وبعد الغد ، فاذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه فان فضل) بفتح الضاد وكسرها (شيء أهرقه . أخرجه مسلم) هذه الرواية إحدى روايات مسلم ، وله ألفاظ أخر قريبة من هذه فى المعنى . وفيه دليل على جواز الانتباذ ولا كلام فى جوازه ، وقد احتج من يقول بجواز شرب النبيذ إذا اشتد بقوله فى رواية أخرى « سقاه الخادم أو أمر بصبه » فان سقيه الخادم دليل على جواز شربه ، وإنما تركه صلى الله عليه وسلم تنزها عنه . وأجيب بأنه لادليل على أنه بلغ حد الإسكار ، وإنما بدا فيه بعض تغير فى طعمه من حموضة أو نحوها ، فسقاه الخادم مبادرة لخشية الفساد ، ويحتمل أن تكون أو للتنويع كأنه قال سقاه الخادم أو أمر به فأهريق : أى إن كان بدا فى طعمه بعض تغير ولم يشتد سقاه الخادم وإن اشتد أمر باهراقه ، وبهذا جزم النووى فى معنى الحديث .

١١ — (وعن أم سلمة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنَّ اللهَ لم يَجْعَلْ شِفاءَكُمْ فيما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ . أخرجه البيهقى وصححه ابن حبان) وأخرجه أحمد وذكره البخارى تعليقا عن ابن مسعود ، ويأتى ما أخرجه مسلم عن وائل بن حجر . والحديث دليل على أنه يحرم التداوى بالخمر لأنه إذا لم يكن فيه شفاء فتحريم شربها باق لايرفعه تجويز أنه يدفع بها الضرر عن النفس ، وإلى هذا ذهب الشافعى . وقالت الهادوية : إلا إذا غص بلقمة ولم يجد ما يسوغها به إلا الخمر جاز . وادعى فى البحر الإجماع على هذا ، وفيه خلاف . وقال أبو حنيفة : يجوز التداوى بها كما يجوز شرب البول والدم وسائر النجاسات للتداوى . قلنا : القياس باطل ، فان المقيس عليه محرم بالنص المذكور لعمومه لكل محرم .

(فائدة) فى النجم الوهاج قال الشيخ : كل ما يقول الأطباء من المنافع فى الخمر وشربها كان عند شهادة القرآن أن فيها منافع للناس قبل . وأما بعد نزول آية المائدة ، فان الله تعالى الخالق لكل شيء سلبها المنافع جملة فليس فيها شيء من المنافع (٢) . وبهذا تسقط مسألة التداوى بالخمر ، والذى قاله منقول عن الربيع والضحاك ، وفيه حديث أسنده الثعلبى وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الله تعالى لما حرم الخمر سلبها المنافع » .

١٢ (وعن وائل) هو ابن حجر بضم الحاء وسكون الجيم (الحضرمى أن طارق بن سويد سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الخمر يصنعها للدواء فقال : إنَّها لَيْسَتْ بِدَواءٍ ولكنَّها داءٌ . أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما) أ الحكم الذى دل عليه الحديث الأولُ وهو تحريم التداوى بالخمر وزيادة الأخبار بأنها داء .

---

(١) أى الشافعية والمالكية ، لأن ابن دقيق العيد فقيه المذهبين .

(٢) تحريم الخمر بتاتا لايمنع أن فيها بعض المنافع كما جاء فى آية البقرة ، ولكن هذه المنافع مهدرة فى جانب مضارها الصحية والمالية والعقلية والاجتماعية ، فمن أجل هذا حرمت قطعا .

وقد علم من حال من يستعملها أنه يتولد عن شربها أدواء كثيرة ، وكيف لايكون ذلك بعد إخبار الشارع أنها داء ، فقبح الله وصافها من الشعراء الخلعاء ووصاف شربها وتشويق الناس إلى شربها والعكوف عليها ، كأنهم يضادون الله تعالى ورسوله فيما حرم ، ولا شك أنهم يقولون تلك الأشعار بلسان شيطانى يدعون إلى ما حرمه الله تعالى ورسوله

باب التعزير وحكم الصائل

التعزير مصدر عزر من العزر : وهو الرد والمنع ، وهو فى الشرع تأديب على ذنب لاحد فيه ، وهو مخالف للحدود من ثلاثة أوجه : الأول أنه يختلف باختلاف الناس ، فتعزير ذوى الهيئات أخف ، ويستوون فى الحدود مع الناس . والثانى أنها تجوز فيه الشفاعة دون الحدود . والثالث التالف به مضمون خلافا لأبى حنيفة ومالك . وقد فرق قوم بين التعزير والتأديب ولا يتم لهم الفرق ، ويسمى تعزيرا لدفعه ورده عن فعل القبائح ، ويكون بالقول والفعل على حسب ما يقتضيه حال الفاعل . وقوله « وحكم الصائل » الصائل اسم فاعل من صال على قرنه إذا سطا عليه واستطال .

١ — (عن أبى بردة الأنصارى رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لاُيجْلَدُ) روى مبنيا للمعلوم ومبنيا للمجهول ومجزوما على النهى ومرفوعا على النفى (فَوْقَ عَشْرَةِ أسْوَاطٍ إلاَّ فى حَدّ مِنْ حُدودِ اللهِ تَعالى . متفق عليه) وفى رواية « عشر جلدات » وفى رواية « لاعقوبة فوق عشر ضربات » والمراد بحدود الله : ما عين الشارع فيه عددا من الضرب أو عقوبة مخصوصة كالقطع والرجم ، وهذان داخلان فى عموم حدود الله خارجان عما فيه السياق إذ السياق فى الضرب . وقد اتفق العلماء على حد الزنى والسرقة وشرب الخمر ، وحد المحارب وحد القذف بالزنا والقتل فى الردة والقصاص فى النفس . واختلفوا فى القصاص فى الأطراف هل يسمى حدا أم لا ؟ كما اختلفوا فى عقوبة جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق [1] وأكل الدم والميتة ولحم الخنزير لغير ضرورة والسحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والأكل فى رمضان هل يسمى حدا أولا ؟ فمن قال يسمى حدا أجاز الزيادة فى التعزير عليها على العشرة الأسواط . ومن قال لايسمى لم يجزه ، إلا أنه قد اختلف العمل بحديث الباب ، فذهب إلى الأخذ به الليث وأحمد وإسحاق وجماعة من الشافعية . وذهب مالك والشافعى وزيد بن على وآخرون إلى جواز الزيادة فى التعزير على العشرة ، ولكن لايبلغ أدنى الحدود . وذهب القاسم والهادى إلى أنه يكون التعزير فى كل حد دون حد جنسه لما يأتى من فعل على عليه السلام . قلت لادليل لهم إلا فعل بعض الصحابة كما روى أن عليا عليه السلام جلد من وجد مع امرأة من غير زنا مائة سوط إلا سوطين ، وأن عمر رضى الله عنه ضرب من نقش على

(١) هو فعل النساء بعضهن ببعض ما يفعل الرجل مع المرأة .

خاتمه مائة سوط ، وكذا روى عن ابن مسعود . ولا يخفى أن فعل بعض الصحابة ليس بدليل ولا يقاوم النص الصحيح ، وأن ما نقل عن عمر لايتم لهم دليلا ، ولعله لم يبلغ الحديث من فعل ذلك من الصحابة كما أنه قال صاحب التقريب معتذرا لو بلغ الخبر الشافعي لقال به لأنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، ومثله قال الداودى معتذرا لمالك لم يبلغ مالكا هذا الحديث فرأى العقوبة بقدر الذنب ولو بلغه ماعدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به .

٢ — (وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أَقِيلُوا ذَوِي الهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إلاَّ الحُدُودَ . رواه أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى) وللحديث طرق كثيرة لاتخلو عن مقال . والإقالة : هى موافقة البائع على نقض البيع ، وأقيلوا هنا مأخوذ منها والمراد هنا موافقة ذى الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها ، وفسر الشافعى ذوى الهيئات بالذين لايعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة . والعثرات جمع عثرة ، والمراد هنا الزلة ، وحكى الماوردى فى ذلك وجهين : أحدهما أنهم أصحاب الصغائر أدون الكبائر . والثانى من إذا أذنب تاب . وفى عثراتهم وجهان : أحدهما الصغائر . والثانى أول معصية يزل فيها مطيع .

واعلم أن الخطاب فى أقيلوا للأئمة لأنهم الذين إليهم التعزير لعموم ولايتهم ، فيجب عليهم الاجتهاد فى اختيار الأصلح لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصى وليس له أن يفوضه إلى مستحقه ولا إلى غيره ، وليس التعزير لغير الإمام إلا لثلاثة : الأب فان له تعزير ولده الصغير للتعليم والزجر عن سيء الأخلاق . والظاهر أن الأم فى مسألة زمن الصبا فى كفالته لها ذلك وللأمر بالصلاة والضرب عليها ، وليس للأب تعزير البالغ وإن كان سفيها . والثانى السيد يعزر رقيقه فى حق نفسه وفى حق الله تعالى على الأصح . والثالث الزوج له تعزير زوجته فى أمر النشوز كما صرح به القرآن ، وهل له ضربها على ترك الصلاة ونحوها ؟ الظاهر أن له ذلك إن لم يكف فيها الزجر لأنه من باب إنكار المنكر ، والزوج من جملة من يكلف بالإنكار باليد أو اللسان أو الجنان ، والمراد هنا الأولان .

٣ — (وعن على رضى الله عنه قال : ما كنت لأقيم على أحد حدا فيموت فأجد فى نفسى إلا شارب الخمر فإنه لو مات وديته) بتخفيف الدال المهملة وسكون المثناة التحتية أى غرمت ديته (أخرجه البخارى) فيه دليل على أن الخمر لم يكن فيه حد محدود من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو من باب التعزيرات ، فإن مات ضمنه الإمام ، وكذا كل معزر يموت بالتعزير يضمنه الإمام ، وإلى هذا ذهب الجمهور . وذهبت الهادوية إلى أنه لاشيء فى من مات بحد أو تعزير قياسا منهم للتعزير على الحد بجامع أن الشارع قد أذن فيهما قالوا : وقول على عليه السلام إنما هو للاحتياط ، وتقدم الجواب بأنه إذا أعنت فى التعزير دل على أنه غير مأذون فيه من أصله بخلاف الإعنات فى الحد فانه لايضمن لأنه مأذون فى أصله ، فان أعنت فانه للخطأ فى صفته ، وكأنهم يريدون أنه لم يكن مأذونا فى غير ما أذن به بخصوصه كالضرب مثلا وإلا فهو مأذون فى مطلق التعزير ، وتأويلهم لقول على عليه السلام ساقط فانه صريح فى أن ذلك واجب لامن باب الاحتياط ، ولأن فى تمام حديثه : لأن رسول الله

صلى الله عليه وسلم لم يسنه » وأما قوله « جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ، إلى قوله : وكل سنة » وقد تقدم ، فلعله يريد أنه جلد جلدا غير مقدر ولاتقررت صفته بالجريد والنعال والأيدى ، ولذا قال أنس « نحو أربعين » . قال النووى فى شرح مسلم ما معناه : وأما من مات فى حد من الحدود غير الشرب فقد أجمع العلماء على أنه إذا جلده الإمام أو جلاده فمات فانه لادية ولا كفارة على الإمام ولا على جلاده ولا بيت المال . وأما من مات بالتعزير فمذهبنا وجوب الضمان للدية والكفارة ، وذكر تفاصيل فى ذلك مذهبية .

٤ — فى قتال الصائل الذي ذكره فى الترجمة (وعن عبد الله بن خباب) بفتح الخاء المعجمة فموحدة مشددة فألف فموحدة ، وهو خباب بن الأرت صحابى ، تقدمت ترجمته (قال : سمعت أبي يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : تَكونُ فِتَنٌ فكُنْ فيها ياعَبْدَ اللهِ المَقْتولَ ولاتَكُنِ القاتِلَ . أخرجه ابن أبي خيثمة) بالخاء المعجمة مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة فمثلثة (والدارقطنى . وأخرج أحمد نحوه عن خالد بن عرفطة) بضم العين المهملة وسكون الراء وضم الطاء وبالفاء المهملة ، وخالد صحابى عداده فى أهل الكوفة ، روى عنه أبو عثمان النهدى وعبد الله بن يسار ومسلم مولاه ، ولاه سعد بن أبي وقاص القتال يوم القادسية ومات بالكوفة سنة ستين . والحديث قد أخرج من طرق كثيرة وفيها كلها راو لم يسم وهو رجل من عبد القيس كان مع الخوارج ثم فارقهم . وسبب الحديث أنه قال ذلك الرجل إن الخوارج دخلوا قرية فخرج عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذعرا يجر رداءه ، فقال : والله أرعبتمونى مرتين ، قالوا : أنت عبد الله بن خباب ؟ قال نعم ، قالوا : هل سمعت من أبيك شيئا تحدثنا به ؟ قال : سمعته يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه ذكر فتنة القاعد ، فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى ، والماشي فيها خير من الساعى ، فان أدركك ذلك فكن عبد الله المقتول » قالوا : أنت سمعت هذا من أبيك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم ، فقدموه على ضفة النهر فضربوا عنقه وبقروا أم ولده عما فى بطنها . والحديث قد أخرجه أحمد والطبرانى وابن قانع من غير طريق المجهول ، إلا أن فيه على بن زيد بن جدعان وفيه مقال ، ولفظه عن خالد بن عرفطة « ستكون فتنة بعدى وأحداث واختلاف ، فان استطعت أن تكون عبد الله المقتول لاالقاتل فافعل » وأخرج أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه قال « فان دخل على بيتى وبسط يده ليقتلنى » قال « كن كابن آدم » وأخرج أحمد من حديث ابن عمر بلفظ « ما يمنع أحدكم إذا جاء أحد يريد قتله أن يكون مثل ابنى آدم القاتل فى النار والمقتول فى الجنة » وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان من حديث أبى موسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى الفتنة « كسروا فيها قسيكم وأوتاركم واضربوا سيوفكم بالحجارة ، فان دخل على أحدكم بيته فليكن كخير ابنى آدم » وصححه القشيرى فى الاقتراح على شرط الشيخين : والحديث دليل على ترك القتال عند ظهور الفتن والتحذير من الدخول فيها . قال القرطبى : اختلف السلف فى ذلك ، فذهب سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة

وغيرهم إلى أنه يجب الكف عن المقاتلة ، فنهم من قال إنه يجب عليه أن يلزم بيته . وقالت طائفة : يجب عليه التحوّل من بلد الفتنة أصلا . ومنهم من قال : يترك المقاتلة وهو قول الجمهور وشذ من أوجبه حتى لو أراد أحدهم قتله لم يدفعه عن نفسه . ومنهم من قال : يدافع عن نفسه وعن أهله وعن ماله وهو معذور إن قتل أو قتل [1] . وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصر الحق وقتال الباغين ، وحملوا هذه الأحاديث على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة الحق . وقال بعضهم بالتفصيل : وهو أنه إذا كان القتال بين طائفتين لاإمام لهم ، فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل الأحاديث على هذا وهو قول الأوزاعى وقال الطبرى : إنكار المنكر واجب على من يقدر عليه ، فمن أعان المحق أصاب ومن أعان المبطل أخطأ ، وإن أشكل الأمر فهى الحالة التى ورد النهى عن القتال فيها . وقيل إن النهى إنما هو فى آخر الزمان حيث تكون المقاتلة لطلب الملك . وفيه دليل على أنه لايجب الدفاع عن النفس[2] ، وقوله : إن استطعت يدل على أنها لاتحرم المدافعة وأن النهى للتنزيه لاللتحريم.

٥ — فى الصائل (وعن سعيد بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قُتِلَ دونَ مالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ . رواه الأربعة وصححه الترمذى) فى الحديث دليل على جواز الدفاع عن المال وهو قول الجمهور ، وشذ من أوجبه فاذا قتل فهو شهيد كما صرح به هذا الحديث ، وحديث مسلم عن أبى هريرة « أنه جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالى ؟ قال : فلا تعطه ، قال فان قاتلنى قال : فاقتله ، قال أرأيت إن قتلنى ؟ قال : فأنت شهيد ، قال أرأيت إن قتلته ؟ قال : فهو فى النار » قالوا فان قتله فلا ضمان عليه لعدم التعدى منه والحديث عام لقليل المال وكثيره وقد أخرج أبو داود وصححه الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم « من قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد » وفى الصحيحين ذكر المال فقط . ووجه الدلالة أنه لما جعله صلى الله عليه وآله وسلم شهيدا دل على أن له القتل والقتال . قال فى النجم الوهاج : ومحل ذلك إذا لم يجد ملجأ كحصن ونحوه أو لم يستطع الهرب وإلا وجب عليه . قلت : لاأدرى ما وجه وجوب الهرب عليه ؟ قالوا : ولا يجب الدفع عن المال بل يجوز له أن يتظلم ، إلا أنه قد تقدم أن علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جوره ، فلا يجوز دفاعه عن أخذ المال ، ويجب الدفع عن البضع لأنه لاسبيل إلى إباحته . قالوا : وكذلك يجب على النفس إن قصدها كافر ، إذا قصدها مسلم فلا يجب لما تقدم قريبا فى شرح الحديث الأول . وصح أن عثمان رضى الله عنه منع عبيده أن يدفعوا عنه وكانوا

(١) هذا هو المعقول دون ما قبله ، فان الله يقول ـ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ـ .

(٢) عدم الدفاع عن النفس يعرض على الهلاك والله يقول ـ ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة ـ

أربعمائة وقال : من ألقى سلاحه فهو حر . قالوا : وخالف المضطر فإن فى القتل شهادة « بخلاف ترك الأكل وهل ترك الدفاع عن قتل النفس مباح أو مندوب ؟ فيه خلاف .

كتاب الجهاد

الجهاد مصدر جاهدت جهادا : أى بلغت المشقة ، هذا معناه لغة : وفى الشرع : بذل الجهد فى قتال الكفار أو البغاة .

١ — (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ ماتَ ولم يَغزُ ولم يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِهِ ماتَ على شُعْبَةٍ مِنْ نِفاقٍ . رواه مسلم) فيه دليل على وجوب العزم على الجهاد وألحقوا به فعل كل واجب . قالوا : فإن كان من الواجبات المطلقة كالجهاد وجب العزم على فعله عند إمكانه ، وإن كان من الواجبات المؤقتة وجب العزم على فعله عند دخول وقته ، وإلى هذا ذهب جماعة من أئمة الأصول ، وفى المسألة خلاف معروف ، ولايخفى أن المراد من الحديث هنا أن من لم يغز بالفعل ولم يحدّث نفسه بالغزو مات على خصلة من خصال النفاق ، فقوله « ولم يحدث نفسه » لايدل على العزم الذى معناه عقد النية على الفعل بل معناه هنا لم يخطر بباله أن يغزو ولا حدّث به نفسه ولو ساعة من عمره « ولو حدّثها به وأخطر الخروج للغزو بباله حينا من الأحيان خرج من الاتصاف بخصلة من خصال النفاق [1] وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم « ثم صلى ركعتين لايحدّث فيهما نفسه » أى لم يخطر بباله شىء من الأمور ، وحديث النفس غير العزم وعقد النية ، ودلّ على أن من حدث نفسه بفعل طاعة ثم مات قبل فعلها أنه لايتوجه عليه عقوبة من لم يحدث نفسه بها أصلا

٢ — (وعن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : جاهِدوا المُشْرِكينَ بأمْوالِكُمْ وأنْفُسِكُمْ وألْسِنَتِكُمْ . رواه أحمد والنسائى وصححه الحاكم) الحديث دليل على وجوب الجهاد بالنفس وهو بالخروج والمباشرة للكفار . وبالمال وهو بذله لما يقوم به من النفقة فى الجهاد والسلاح ونحوه ، وهذا هو المفاد من عدة آيات فى القرآن - جاهدوا بأموالكم وأنفسكم - والجهاد باللسان باقامة الحجة عليه ودعائهم إلى الله تعالى ، وبالأصوات عند اللقاء والزجر ونحوه من كل ما فيه نكاية للعدو - ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح - وقال صلى الله عليه وسلم لحسان « إن هجو الكفار أشد عليهم من وقع النبل » .

٣ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قلت : يا رسول الله على النساء جهاد ؟) هو خبر فى معنى الاستفهام ، وفى رواية « أعلى النساء » (قال : نَعَمْ ، جِهادٌ لاقِتالَ فِيهِ : الحَجُّ والعُمْرَةُ . رواه ابن ماجه وأصله فى البخارى) بلفظ « قالت عائشة : استأذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال : جهادكن الحج » وفى لفظ له آخر « فسأله نساؤه عن الجهاد ؟ فقال نعم ، الجهاد حج » وأخرج النسائى عن أبى هريرة « جهاد الكبير : أى

---

(١) الذى أراه فى الحديث أن التحديث لايكون كالغزو إلا عند العجز عن الغزو .

العاجز والمرأة والضعيف الحج ، دل ما ذكر على أنه لايجب الجهاد على المرأة ، وعلى أن الثواب الذى يقوم مقام ثواب جهاد الرجال حج المرأة وعمرتها ، ذلك لأن النساء مأمورات بالستر والسكون والجهاد ينافى ذلك ، إذ فيه مخالطة الأقران والمبارزة ورفع الأصوات . وأما جواز الجهاد لهن فلا دليل فى الحديث على عدم الجواز . وقد ردف البخارى فى هذا الباب بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغير ذلك . وأخرج مسلم من حديث أنس « أن أم سليم اتخذت خنجرا يوم حنين ، وقالت للنبي صلى الله عليه وسلم : اتخذته إن دنا منى أحد من المشركين بقرت بطنه » فهو يدل على جواز القتال وإن كان فيه ما يدل على أنها لاتقاتل إلا مدافعة وليس فيه أنها تقصد العدو إلى صفه وطلب مبارزته . وفى البخارى ما يدل على أن جهادهن إذا حضرن مواقف الجهاد سقى الماء ومداواة المرضى ومناولة السهام .

٤ — (وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذن فى الجهاد ، فقال : أحَيٌّ وَالِداكَ ؟ قال نعم ، قال : فَفِيهِما فَجاهِدْ . متفق عليه) ، سمى إتعاب النفس فى القيام بمصالح الأبوين وإزعاجها فى طلب ما يرضيهما وبذل المال فى قضاء حوائجهما جهادا من باب المشاكلة لما استأذنه فى الجهاد من باب قوله تعالى - وجزاء سيئة سيئة مثلها - ويحتمل أن يكون استعارة بعلاقة الضدية لأن الجهاد فيه إنزال الضرر بالأعداء واستعمل فى إنزال النفع بالوالدين . وفى الحديث دليل على أنه يسقط فرض الجهاد مع وجود الأبوين أو أحدهما لما أخرجه أحمد والنسائى من طريق معاوية ابن جاهمة « أن أباه جاهمة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله أردت الغزو وجئت لأستشيرك ، فقال : هل لك من أم ؟ قال نعم . قال : الزمها » وظاهره سواء كان الجهاد فرض عين أو فرض كفاية وسواء تضرر الأبوان بخروجه أولا . وذهب الجماهير من العلماء إلى أنه يحرم الجهاد على الولد إذا منعه الأبوان أو أحدهما بشرط أن يكونا مسلمين لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فاذا تعين الجهاد فلا . فان قيل برّ الوالدين فرض عين أيضا والجهاد عند تعينه فرض عين فهما مستويان فما وجه تقديم الجهاد ؟ قلت : لأن مصلحته أعم إذ هى لحفظ الدين والدفاع عن المسلمين فمصلحته عامة مقدمة على غيرها وهو يقدم على مصلحة حفظ البدن ، وفيه دلالة على عظم برّ الوالدين فانه أفضل من الجهاد وأن المستشار يشير بالنصيحة المحضة . وأنه ينبغى له أن يستفصل من مستشيره ليدله على ما هو الأفضل .

٥ — (ولأحمد وأبى داود من حديث أبى سعيد نحوه) فى الدلالة على أنه لايجب عليه الجهاد ووالداه فى الحياة إلا باذنهما كما دل له قوله (وزاد) أى أبوسعيد فى رواية (ارْجِعْ فاستأذِنْهُما فانْ أذِنا لَكَ) بالخروج للجهاد (وإلاَّ فَبِرَّهُما) بعدم الخروج للجهاد وطاعتهما .

٦ — (وعن جرير البجلى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أنا بَرِىءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ الْمُشْرِكِينَ . رواه الثلاثة وإسناده صحيح ، ورجح البخارى إرساله) وكذا رجح أيضا أبو حاتم وأبو داود والترمذى والدارقطنى إرساله إلى قيس ابن أبى حازم ، ورواه الطبرانى موصولا . والحديث دليل على وجوب الهجرة من ديار المشركين من غير مكة ، وهو مذهب الجمهور لحديث جرير ، ولما أخرجه النسائى من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا « لايقبل الله من مشرك عملا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين » ولعموم قوله تعالى - إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم - الآية . وذهب الأقل إلى أنها لاتجب الهجرة ، وأن الأحاديث منسوخة للحديث الآتى وهو قوله :

٧ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاهِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ ولَكِنْ جِهادٌ وَنِيَّةٌ . متفق عليه) قالوا : فانه عامٌ ناسخ لوجوب الهجرة الدالّ عليه ماسبق ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لم يأمر من أسلم من العرب بالمهاجرة إليه ، ولم ينكر عليهم مقامهم ببلدهم ، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية قال لأميرهم « إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال ، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول عن دارهم إلى دار المهاجرين ، وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ، فان أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله تعالى الذى يجرى على المؤمنين » الحديث سيأتى بطوله فلم يوجب عليهم الهجرة . والأحاديث غير حديث ابن عباس محمولة على من لايأمن على دينه . قالوا : وفى هذا جمع بين الأحاديث . وأجاب من أوجب الهجرة بأن حديث «لاهجرة» يراد به نفيها عن مكة كما يدل له قوله بعد الفتح ، فان الهجرة كانت واجبة من مكة قبله . وقال ابن العربى : الهجرة هى الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، وكانت فرضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واستمرت بعده لمن خاف على نفسه والتى انقطعت بالأصالة هى القصد إلى النبى صلى الله عليه وسلم حيث كان . وقوله « ولكن جهاد ونية » قال الطيبى وغيره : هذا الاستدراك يقتضى مخالفة حكم ما بعده لما قبله ، والمعنى أن الهجرة التى هى مفارقة الوطن التى كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة قد انقطعت إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية ، وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر ، والخروج فى طلب العلم ، والفرار من الفتن ، والنية فى جميع ذلك معتبرة. وقال النووى: إن المعنى أنّ الخير الذى انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة ، وجهاد معطوف بالرفع على محل اسم لا .

٨ — (وعن أبى موسى الأشعرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيا فَهُوَ فى سَبِيلِ اللهِ . متفق عليه) وفى الحديث هنا اختصار ، ولفظه « عن أبى موسى أنه قال أعرابى للنبى صلى الله عليه وسلم : الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليُرى مكانهُ ، فمن فى سبيل الله ؟ قال : من

قاتل » الحديث . والحديث دليل على أن القتال فى سبيل الله يكتب أجره لمن قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ، ومفهومه أن من خلا عن هذه الخصلة فليس فى سبيل الله وهو من مفهوم الشرط ، ويبقى الكلام فيما إذا انضم إليها قصد غيرها وهو المغنم مثلا هل هو فى سبيل الله أو لا؟ قال الطبرى : إنه إذا كان أصل المقصد إعلاء كلمة الله تعالى لم يضرّ ما حصل من غيره ضمنا وبذلك قال الجمهور . والحديث يحتمل أنه لايخرج عن كونه فى سبيل الله مع قصد التشريك لأنه قد قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ، ويتأيد بقوله تعالى ـ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ـ فان ذلك لاينافى فضيلة الحج فكذلك فى غيره ، فعلى هذا العمدة الباعث على الفعل ، فان كان هو إعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف إليه ضمنا . وبقى الكلام فيما إذا استوى القصدان ، فظاهر الحديث والآية أنه لايضر إلا أنه أخرج أبو داود والنسائى من حديث أبى أمامة رضى الله عنه باسناد جيد قال « جاء رجل فقال : يا رسول الله أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ، ماله ؟ قال : لاشىء له ، فأعادها ثلاثا ، كل ذلك يقول لاشىء له ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى لايقبل من العمل إلا ما كان خالصا وابتغى به وجهه » . قلت : فيكون هذا دليلا على أنه إذا استوى الباعثان الأجر والذكر مثلا بطل الأجر ، ولعل بطلانه هنا لخصوصية طلب الذكر لأنه انقلب عمله للرياء والرياء مبطل لما يشاركه بخلاف طلب المغنم فانه لاينافى الجهاد بل إذا قصد بأخذ المغنم إغاظة المشركين والانتفاع به على الطاعة كان له أجر فانه تعالى يقول ـ ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح ـ والمراد النيل المأذون فيه شرعا . وفى قوله صلى الله عليه وسلم « من قتل قتيلا فله سلبه » قيل القتال دليل على أنه لاينافى قصد المغنم القتال بل ما قاله إلا ليجتهد السامع فى قتال المشركين . وفى البخارى من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انتدب الله لمن خرج فى سبيله لايخرجه إلا إيمان بى وتصديق برسولى أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة » ولا يخفى أن هذه الأخبار دليل على جواز تشريك النية إذ الإخبار به يقتضى ذلك غالبا . ثم إنه قد يقصد المشركون لمجرد نهب أموالهم كما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه فى غزاة بدر لأخذ عير المشركين ، ولا ينافى ذلك أن تكون كلمة الله هى العليا بل ذلك من إعلاء كلمة الله تعالى ، وأقرهم الله تعالى على ذلك بل قال تعالى ـ وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ـ ولم يذمهم بذلك مع أن فى هذا الإخبار إخبارا لهم بمحبتهم للمال دون القتال ، فاعلاء كلمة الله يدخل فيه إخافة المشركين وأخذ أموالهم وقطع أشجارهم ونحوه . وأما حديث أبى هريرة عند أبى داود « أن رجلا قال : يا رسول الله رجل يريد الجهاد فى سبيل الله وهو يبتغى عرضا من الدنيا فقال لاأجر له ، فأعاد عليه ثلاثا كل ذلك يقول : لاأجر له » فكأنه فهم صلى الله عليه وسلم أن الحامل هو العرض من الدنيا فأجابه بما أجاب ، وإلا فإنه قد كان تشريك الجهاد بطلب الغنيمة أمرا معروفا فى الصحابة ، فانه أخرج الحاكم والبيهقى باسناد صحيح « أن عبد الله ابن جحش يوم أحد قال . اللهم ارزقنى رجلا شديدا أقاتله ويقاتلنى ثم ارزقنى عليه الصبر

حتى أقتله وآخذ سلبه . فهذا يدل على أن طلب العرض من الدنيا مع الجهاد كان أمرا معلوما جوازه للصحابة فيدعون الله بنيله .

٩ — (وعن عبد الله بن السعدى رضى الله عنه) هو أبو محمد عبد الله بن السعدى وفى اسم السعدى أقوال وإنما قيل له السعدى لأنه كان مسترضعا فى بنى سعد ، سكن عبدالله الأردن ومات بالشام سنة خمسين على قول . له صحبة ورواية قاله ابن الأثير ، ويقال فيه ابن السعدى نسبة إلى جده ويقال فيه ابن الساعدى كما فى أبى داود (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتَنْقَطِعُ الهِجْرَةُ ما قُوتِلَ العَدُوُّ . رواه النسائى وصححه ابن حبان) دل الحديث على ثبوت حكم الهجرة وأنه باق إلى يوم القيامة ، فان قتال العدو مستمر إلى يوم القيامة ، ولكنه لايدل على وجوبها ولا كلام فى ثوابها مع حصول مقتضيها ، وأما وجوبها ففيه ما عرفت .

١٠ — (وعن نافع) هو مولى ابن عمر يقال له أبو عبد الله نافع بن سرجس بفتح السين وسكون الراء وكسر الجيم ، كان من كبار التابعين من أهل المدينة . سمع ابن عمر وأبا سعيد ، وهو من الثقات المشهورين بالحديث المأخوذ عنهم . مات سنة سبع عشرة ومائة ، وقيل عشرين (قال : أغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنى المصطلق (بضم الميم وسكون المهملة وفتح الطاء وكسر اللام بعدها قاف : بطن شهير من خزاعة (وهم غارون) بالغين المعجمة وتشديد الراء جمع غار أى غافلون ، فأخذهم على غرة (فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم . حدثنى بذلك عبد الله بن عمر . متفق عليه . وفيه : وأصاب يومئذ جويرية) فيه مسئلتان : الأولى الحديث دليل على جواز المقاتلة قبل الدعاء إلى الإسلام فى حق الكفار الذين قد بلغتهم الدعوة من غير إنذار وهذا أصح الأقوال الثلاثة فى المسئلة وهى عدم وجوب الانذار مطلقا ، ويرد عليه حديث بريدة الآتى . والثانى وجوبه مطلقا ، ويرد عليه هذا الحديث . والثالث يجب إن لم تبلغهم الدعوة ولا يجب إن بلغتهم ولكن يستحب . قال ابن المنذر : وهو قول أكثر أهل العلم وعلى معناه تظاهرت الأحاديث الصحيحة وهذا أحدها . وحديث كعب بن الأشرف وقتل ابن أبى الحقيق وغير ذلك ، وادعى فى البحر الإجماع على وجوب دعوة من تبلغه دعوة الإسلام . والثانية فى قوله « فسبى ذراريهم » دليل على جواز استرقاق العرب لأن بنى المصطلق عرب من خزاعة ، وإليه ذهب جمهور العلماء وقال به مالك وأصحابه وأبو حنيفة والأوزاعى . وذهب آخرون إلى عدم جواز استرقاقهم وليس لهم دليل ناهض ، ومن طالع كتب السير والمغازى علم يقينا استرقاقه صلى الله عليه وسلم للعرب غير الكتابيين كهوازن وبنى المصطلق وقال لأهل مكة « اذهبوا فأنتم الطلقاء » وفادى أهل بدر ، والظاهر أنه لافرق بين الفداء والقتل والاسترقاق لثبوتها فى غير العرب مطلقا . وقد ثبت ولم يصح تخصيص ولا نسخ . قال أحمد بن حنبل : لا أذهب إلى قول عمر ليس على عربى ملك ، وقد سبى النبى صلى الله عليه وسلم من العرب كما ورد

فى غير حديث ، وأبو بكر وعلى رضى الله عنهما سبيابنى ناجية . ويدل له الحديث الآتى :

١١ — (وعن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميرا على جيش) هم الجند أو السائرون إلى الحرب أو غيره فى نسخة لاغيرها (أوسرية) هى القطعة من الجيش تخرج منه تغير على العدو وترجع إليه (أو صاه فى خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : اغْزُوا على اسْمِ اللهِ تَعالى فى سَبِيلِ اللهِ قاتِلُوا مَنْ كَفَرَ باللهِ ، اغزُوا ولا تَغُلُّوا) بالغين المعجمة ، والغلول : الخيانة فى المغنم مطلقاً (ولا تَغْدُرُوا) الغدر ضد الوفاء (ولا تُمَثِّلُوا) من المثلة ، يقال مثل بالقتيل إذا قطع أنفه أوأذنه أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه (ولا تَقْتُلُوا وَلِيدًا) المراد غير البالغ سن التكليف (وإذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ المُشْرِكِينَ فادْعُهُمْ إلى ثَلاثِ خِصَالٍ) أى إلى إحدى ثلاث خصال ، وبينها بقوله (فأيَّتُهُنَّ أجابُوكَ إلَيها فاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ) أى القتال ، وبينها بقوله (ادْعُهُمْ إلى الإسْلامِ فانْ أجابُوكَ فاقْبَلْ مِنْهُمْ ثمَّ ادْعُهُمْ إلى التَّحَوُّلِ مِنْ دارِهِمْ إلى دارِ المُهاجِرِينَ فانْ أبَوْا فأخْبِرْهُم بأنَّهُمْ يَكونونَ كأعْرابِ المُسْلِمينَ) وبيان حكم أعراب المسلمين تضمنه قوله (ولا يَكونُ لَهُمْ فى الغَنيمَةِ) الغنيمة : ما أصيب من مال أهل الحرب وأوجف عليه المسلمون بالخيل والركاب (والفىء) هو ما حصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب ولا جهاد (شَىْءٌ إلاَّ أنْ يُجاهِدوا مَعَ المُسْلِمينَ ، فانْ هُمْ أبَوْا) أى الإسلام (فاسألْهُمُ الجِزْيَةَ) وهى الخصلة الثانية من الثلاث (فانْ هُمْ أجابُوكَ فاقْبَلْ مِنْهُمْ ، و إنْ هم أبَوْا فاسْتَعِنْ عَلَيْهِمْ باللهِ تعالى وقاتِلْهُمْ) وهذه هى الخصلة الثالثة (وإذا حاصَرْتَ أهْلَ حِصْنٍ فأرادوكَ أنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلا تَفْعَلْ ولَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ) علل النهى بقوله (فانَّكُمْ إنْ تُخْفِرُوا) بالخاء المعجمة والفاء والراء ، من أخفرت الرجل إذا نقضت عهده وذمامه (ذِمَمَكُمْ أهْوَنُ مِنْ أنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ ، وإذَا أرادوكَ أنْ تُنْزِلَهُمْ على حُكْمِ اللهِ فَلا تَفْعَلْ بِهِ بَلْ على حُكْمِكَ) علل النهى بقوله (فانَّكَ لاتَدْرِى أتُصِيبُ فِيهِمْ حُكْمَ اللهِ تَعالى أمْ لا. أخرجه مسلم) فى الحديث مسائل : الأولى دل على أنه إذا بعث الأمير من يغزو أوصاه بتقوى الله وبمن يصحبه من المجاهدين خيرا ثم يخبره بتحريم الغلول من الغنيمة وتحريم الغدر وتحريم المثلة وتحريم قتل صبيان المشركين ، وهذه محرمات بالإجماع . ودل على أنه يدعو الأمير المشركين إلى الإسلام قبل قتالهم ، وظاهره وإن كان قد بلغتهم الدعوة لكنه مع بلوغها يحمل على الاستحباب كما دل له إغارته صلى الله عليه وسلم على بنى المصطلق وهم غارون وإلا وجب دعاؤهم . وفيه دليل على دعائهم إلى الهجرة بعد إسلامهم وهو مشروع ندبا بدليل مافى الحديث من الإذن لهم فى البقاء وفيه دليل على أن الغنيمة والفىء لايستحقهما إلا المهاجرون ، وأن الأعراب

لاحق لهم فيها إلا أن يحضروا الجهاد ، وإليه ذهب الشافعي . وذهب غيره إلى خلافه وادعوا نسخ الحديث ولم يأتوا ببرهان على نسخه . المسئلة الثانية فى الحديث دليل على أن الجزية تؤخذ من كل كافر كتابى أو غير كتابى عربى أو غير عربى لقوله « عدوك » وهو عام ، وإلى هذا ذهب مالك والأوزاعى وغيرهما . وذهب الشافعي إلى أنها لاتقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس عربا كانوا أو عجما لقوله تعالى - حتى يعطوا الجزية - بعد ذكر أهل الكتاب ولقوله صلى الله عليه وسلم « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وما عداهم داخلون فى عموم قوله تعالى - وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة - وقوله - فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم - واعتذروا عن الحديث بأنه وارد قبل فتح مكة بدليل الأمر بالتحول والهجرة والآيات بعد الهجرة ، فحديث بريدة منسوخ أو متأول بأن المراد بعدوك من كان من أهل الكتاب . قلت : والذى يظهر عموم أخذ الجزية من كل كافر لعموم حديث بريدة . وأما الآيات فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب ولم تتعرض لأخذها من غيرهم ولا لعدم أخذها والحديث بين أخذها من غيرهم ، وحمل عدوك على أهل الكتاب فى غاية البعد ، وإن قال ابن كثير فى الإرشاد : إن آية الجزية إنما نزلت بعد انقضاء حرب المشركين وعبدة الأوثان ولم يبق بعد نزولها إلا أهل الكتاب ، قاله تقوية لمذهب إمامه الشافعي ، ولا يخفى بطلان دعواه بأنه لم يبق بعد نزول آية الجزية إلا أهل الكتاب بل بقى عباد النيران من أهل فارس وغيرهم وعباد الأصنام من أهل الهند . وأماعدم أخذها من العرب فلأنها لم تشرع إلا بعد الفتح ،وقد دخل العرب فى الإسلام ولم يبق منهم محارب ، فلم يبق فيهم بعد الفتح من يسبى ولا من تضرب عليه الجزية ، بل من خرج بعد ذلك عن الإسلام منهم فليس إلا السيف أو الإسلام كما أن ذلك الحكم فى أهل الردة . وقد سبى صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من العرب بنى المصطلق وهوازن ، وهل حديث الاستبراء إلا فى سبايا أو طاس . واستمر هذا الحكم بعد عصره صلى الله عليه وسلم ففتحت الصحابة رضى الله عنهما بلاد فارس والروم وفى رعاياهم العرب خصوصا الشام والعراق ولم يبحثوا عن عربى من عجمى بل عمموا حكم السبى والجزية على جميع من استولوا عليه . وبهذا يعرف أن حديث بريدة كان بعد نزول فرض الجزية وفرضها كان بعد الفتح ، فكان فرضها فى السنة الثانية عند نزول سورة براءة ، ولذا نهى فيه عن المثلة ولم ينزل النهى عنها إلا بعد أحد ، وإلى هذا المعنى جنح ابن القيم فى الهدى [1] ولايخفى قوته . المسئلة الثالثة تضمن الحديث النهى عن إجابة العدو إلى أن يجعل لهم الأمير ذمة الله وذمة رسوله بل يجعل لهم ذمته ، وقد علله بأن الأمير ومن معه إذا أخفروا ذمتهم : أى نقضوا عهدهم فهو أهون عند الله من أن يخفروا ذمته تعالى ، وإن كان نقض الذمة محرما مطلقا . قيل وهذا النهى للتنزيه لاللتحريم ، ولكن الأصل فيه التحريم . ودعوى الإجماع على أنه للتنزيه لاتتم ، وكذلك تضمن النهى عن إنزالهم على حكم الله وعلله بأنه لايدرى أيصيب فيهم حكم الله أم لا ؟ فلا ينزلهم على شىء لايدرى أيقع أم لا ؟ بل ينزلهم

(١) أى كتابه زاد الميعاد فى هدى خير العباد وهو أنفس ما ألف فى السيرة النبوية والفقه.

على حكمه ، وهو دليل على أن الحق فى مسائل الإجتهاد مع واحد وليس كل مجتهد مصيبه للحق ، وقد أقمنا أدلة حقية هذا القول فى محل آخر .

١٢ — (وعن كعب بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد غزوة ورى) بفتح الواو وتشديد الراء أى سترها (بغيرها . متفق عليه) وقد جاء الاستثناء فى ذلك بلفظ « إلا فى غزوة تبوك فانه أظهر لهم مراده »وأخرجه أبو داود وزادفيه « ويقول : الحرب خدعة » وكانت توريته أنه إذا أراد قصد جهة سأل عن طريق جهة أخرى إيهاما أنه يريدها ، وإنما يفعل ذلك لأنه أتم فيما يريده من إصابة العدو وإتيانهم على غفلة من غير تأهبهم . وفيه دليل على جواز مثل هذا ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « الحرب خدعة » .

١٣ — (وعن معقل بن النعمان بن مقرن) بضم الميم وفتح القاف وتشديد الراء فنون ، ولم يذكر ابن الأثير معقل بن مقرن في الصحابة إنما ذكر النعمان بن مقرن وعزا هذا الحديث إليه ، وكذلك البخارى وأبو داود والترمذى أخرجوه عن النعمان بن مقرن فينظر [١] ، فما أظن لفظ معقل إلا سبق قلم ، والشارح وقع له أنه قال : هو معقل بن النعمان بن مقرن المزنى ، ولا يخفى أن النعمان هو ابن مقرن ، فاذا كان له أخ فهو معقل بن مقرن لاابن النعمان . قال ابن الأثير : إن النعمان هاجر ومعه سبعة إخوة له يريد أنهم هاجروا كلهم معه ، فراجعت التقريب للمصنف ، فلم أجد فيه صحابيا يقال له معقل بن النعمان ولا ابن مقرن ، بل فيه النعمان بن مقرن فتعين أن لفظ معقل فى نسخ بلوغ المرام سبق قلم وهو ثابت فيما رأيناه من نسخه (قال : شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر . رواه أحمد والثلاثة وصححه الحاكم وأصله فى البخارى) فانه أخرجه عن النعمان بن مقرن بلفظ « إذا لم يقاتل فى أول النهار انتظر حتى تهب الأرواح [٢] وتحضر الصلاة » قالوا : والحكمة فى التأخير إلى وقت الصلاة مظنة إجابة الدعاء . وأما هبوب الرياح فقد وقع به النصر فى الأحزاب كما قال تعالى ـ فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ـ فكان توخى هبوبها مظنة للنصر ، وقد علل بأن الرياح تهب غالبا بعد الزوال فيحصل بها تبريد حد السلاح للحرب والزيادة للنشاط ، ولا يعارض هذا ما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يغير صباحا ، لأن هذا فى الإغارة وذلك عند المصادفة للقتال .

١٤ — (وعن الصعب بن جثامة) تقدم ضبطها فى الحج (قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم) ووقع فى صحيح ابن حبان السائل هو الصعب ، ولفظه « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم » وساقه بمعناه (عن الدار من المشركين يُبَيَّتُون) بصيغة المضارع

---

(١) أورده المزى فى أطرافه عن معقل بن يسار المزنى عن النعمان بن مقرن ثم نقل عن الترمذى أنه قال : حسن صحيح ، ووجدت فى نسخ صحيحة من بلوغ المرام فيها عن معقل أن النعمان ابن مقرن قال الخ ، فلعله تصحف (أن) أو (عن) إلى (ابن) أفاده فى هامش فتح العلام

(٢) جمع الريح : رياح وأرياح . وأرواح قليل .

من بيته مبنى للمجهول (فيصيبون من نسائهم وذراريهم فقال هُمْ مِنْهُمْ . متفق عليه) وفى لفظ البخارى « عن أهل الدار » وهو تصريح بالمضاف المحذوف والتبييت الإغارة عليهم فى الليل على غفلة مع اختلاطهم بصبيانهم ونسائهم ، فيصاب النساء والصبيان من غير قصد لقتلهم ابتداء . وهذا الحديث أخرجه ابن حبان من حديث الصعب وزاد فيه « ثم نهى عنهم يوم حنين » وهى مدرجة فى حديث الصعب وفى سنن أبى داود زيادة فى آخره : قال سفيان . قال الزهرى « ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك عن قتل النساء والصبيان » ويؤيد أن النهى فى حنين مافى البخارى . قال النبى صلى الله عليه وسلم لأحدهم : «الحق خالدا فقل له : لاتقتل ذرية ولا عسيفا » وأول مشاهد خالد معه صلى الله عليه وسلم غزوة حنين كذا قيل ، ولا يخفى أنه قد شهد معه صلى الله عليه وسلم فتح مكة قبل ذلك . وأخرج الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عمر قال « لما دخل النبى صلى الله عليه وسلم مكة أتى بامرأة مقتولة فقال : ما كانت هذه تقاتل ، ونهى عن قتل النساء » وقد اختلف العلماء فى هذا ، فذهب الشافعى وأبو حنيفة والجمهور إلى جواز قتل النساء والصبيان فى البيات عملا برواية الصحيحين . وقوله « هم منهم » أى فى إباحة القتل تبعا لاقصدا إذا لم يمكن انفصالهم عمن يستحق القتل . وذهب مالك والأوزاعى إلى أنه لايجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى إذا تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة هما فيهما معهم لم يجز قتالهم ولا تحريقهم ، وإليه ذهب الهادوية إلا أنهم قالوا فى التترس : يجوز قتل النساء والصبيان حيث جعلوا ترسا ، ولا يجوز إذا تترسوا بمسلم إلا مع خشية استئصال المسلمين ، ونقل ابن بطال وغيره اتفاق الجميع على عدم جواز القصد إلى قتل النساء والصبيان للنهى عن ذلك . وفى قوله « هم منهم » دليل باطلاقه لمن قال : هم من أهل النار ، وهو ثالث الأقوال فى المسألة . والثانى أنهم من أهل الجنة ، وهو الراجح فى الصبيان والأولى الوقف .

١٥ — (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لرجل) أى مشرك (تبعه يوم بدر : ارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ . رواه مسلم) ولفظه عن عائشة قالت « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر ، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان تذكر فيه جرأة ونجدة ، ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه ، فلما أدركه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : جئت لأتبعك وأصيب معك ، قال : أتؤمن بالله ؟ قال : لا ، قال : فارجع فلن أستعين بمشرك ، فلما أسلم أذن له » والحديث من أدلة من قال لايجوز الاستعانة بالمشركين فى القتال ، وهو قول طائفة من أهل العلم . وذهب الهادوية وأبو حنيفة وأصحابه إلى جواز ذلك قالوا : لأنه صلى الله عليه وسلم استعان بصفوان بن أمية يوم حنين واستعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم . أخرجه أبو داود فى المراسيل ، وأخرجه الترمذى عن الزهرى مرسلا ومراسيل الزهرى ضعيفة . قال الذهبى : لأنه كان خطاء ففى إرساله شبهة تدليس . وصحح البيهقى من حديث أبى حميد الساعدى أنه ردهم . قال المصنف :

ويجمع بين الروايات بأن الذى رده يوم بدر تفرس فيه الرغبة فى الإسلام فرده رجاء ان يسلم فصدق ظنه ، أو أن الاستعانة كانت ممنوعة فرخص فيها وهذا أقرب ، وقد استعان يوم حنين بجماعة من المشركين تألفهم بالغنائم ، وقد اشترط الهادوية أن يكون معه مسلمون يستقل بهم فى إمضاء الأحكام . وفى شرح مسلم أن الشافعى قال : إن كان الكافر حسن الرأى فى المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة استعين به وإلا فيكره . ويجوز الاستعانة بالمنافق إجماعا لاستعانته صلى الله عليه وسلم بعبدالله بن أبى وأصحابه .

١٦ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة فى بعض مغازيه ، فأنكر قتل النساء والصبيان . متفق عليه ، وقد أخرج الطبرانى « أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة أتى بامرأة مقتولة فقال : ما كانت هذه تقاتل » أخرجه عن ابن عمر ، فيحتمل أنها هذه . وأخرج أبو داود فى المراسيل عن عكرمة « أنه صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة بالطائف فقال : ألم أنه عن قتل النساء ؟ من صاحبها ؟ فقال رجل : يارسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعنى فتقتلنى فقتلتها ، فأمر بها أن توارى » ومفهوم قوله « تقاتل » وتقريره لهذا القاتل يدل على أنها إذا قاتلت قتلت وإليه ذهب الشافعى . واستدل أيضا بما أخرجه أبو داود والنسائى وابن حبان من حديث رباح بن ربيع التميمى قال « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة فرأى الناس مجتمعين ، فرأى امرأة مقتولة فقال : ماكانت هذه لتقاتل » .

١٧ — (وعن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقتُلوا شيُوخَ المُشْرِكِينَ واستَبقوا شَرْخَهُم » بالشين المعجمة وسكون الراء والخاء المعجمة : هم الصغار الذين لم يدركوا ، ذكره فى النهاية (رواه أبو داود وصححه الترمذى) وقال : حسن غريب ، وفى نسخة صحيح ، وهو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ما قدمناه ، والشيخ من استبانت فيه السن أو من بلغ خمسين سنة أو إحدى وخمسين كما فى القاموس ، والمراد هنا الرجال المسانّ أهل الجلد والقوة على القتال ولم يرد الهرمى . ويحتمل أنه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقا فيقتل ، ومن كان صغيرا لايقتل ، فيوافق ما تقدم من النهى عن قتل الصبيان . ويحتمل أنه أريد بالشرخ من كان فى أول الشباب فانه يطلق عليه كما قال حسان :

إن شرخ الشباب والشعر الأسـود ما لم يعاص كان جنونا

فانه يستبقى رجاء إسلامه كما قال أحمد بن حنبل : الشيخ لايكاد يسلم والشباب أقرب إلى الإسلام ، فيكون الحديث مخصوصا بمن يجوز تقريره على الكفر بالجزية .

١٨ — (وعن على كرم الله وجهه أنهم تبارزوا يوم بدر . رواه البخارى وأخرجه أبوداود مطولا) وفى المغازى من البخارى عن على كرم الله وجهه أنه قال : أنا أول من يجثو للخصومة يوم القيامة . قال قيس : وفيهم أنزلت ـ هذان خصمان اختصموا فى ربهم ـ قال هم الذين تبارزوا فى بدر حمزة وعلى وعبيدة ابن الحارث رضى الله عنهم وشيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة . وتفصيله ما ذكره ابن إسحاق أنه برز عبيدة لعتبة وحمزة

لشيب وحلى للوليد . وعند موسى بن عقبة : فقتل عليّ وحمزة من بارزاهما ، واختلف عبيدة ومن بارزه بضربتين فوقعت الضربة فى ركبة عبيدة فمات منها لما رجعوا بالصفراء . ومال عليّ وحمزة على من بارز عبيدة فأعاناه على قتله . والحديث دليل على جواز المبارزة وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وذهب الحسن البصرى إلى عدم جوازها وشرط الأوزاعى والثورى وأحمد وإسحاق إذن الأمير كما فى هذه الرواية .

١٩ — (وعن أبى أيوب رضى الله عنه قال : إنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار يعني ـ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ـ قاله ردا على من أنكر على من حمل على صفّ الروم حتى دخل فيهم . رواه الثلاثة وصححه الترمذي) وقال حسن صحيح غريب (وابن حبان والحاكم) أخرجه المذكورون من حديث أسلم بن يزيد أبي عمران قال « كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم ، فحمل رجل من المسلمين على صفّ الروم حتى حصل فيهم ثم رجع فيهم مقبلا ، فصاح الناس : سبحان الله ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب: أيها الناس إنكم تؤوّلون هذه الآية على هذا التأويل ، وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار ، إنا لما أعز الله دينه وكثر ناصروه قلنا بيننا سرا : إن أموالنا قد ضاعت فلو أنا قمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فكانت التهلكة الإقامة التى أردنا » وصح عن ابن عباس وغيره نحو هذا فى تأويل الآية . قيل وفيه دليل على جواز دخول الواحد فى صف القتال ولو ظن الهلاك . قلت أما ظن الهلاك فلا دليل فيه إذ لا يعرف ما كان ظن من حمل هنا وكأن القائل يقول إن الغالب فى واحد يحمل على صف كبير أنه يظن الهلاك . وقال المصنف فى مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو : إنه صرح الجمهور أنه إذا كان لفرط شجاعته وظنه أنه يرهب العدو بذلك أو يجرئ المسلمين عليهم أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ، ومتى كان مجرد تهوّر فممنوع لاسيما إن ترتب على ذلك وهن المسلمين . قلت : وأخرج أبو داود من حديث عطاء بن السائب ـ قال ابن كثير ولا بأس به ـ عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عجب ربنا من رجل غزا فى سبيل الله فانهزم أصحابه فعلم ما عليه ، فرجع رغبة فيما عندى وشفقة مما عندى حتى أهريق دمه » قال ابن كثير : والأحاديث والآثار فى هذا كثيرة تدل على جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فى الحروب وشدة وسطوة .

٢٠ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : حرّق رسول الله صلى الله عليه وسلم نخل بنى النضير وقطّع . متفق عليه) يدل على جواز إفساد أموال أهل الحرب بالتحريق والقطع لمصلحة وفى ذلك نزلت الآية ـ ما قطعتم من لينة ـ الآية . قال المشركون : إنك تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع الأشجار وتحريقها ؟ قال فى معالم التنزيل : اللينة فعلة من اللون ويجمع على ألوان ، وقيل من اللين ، ومعناه النخلة الكريمة وجمعها لين . وقد ذهب الجماهير إلى جواز التحريق والتخريب فى بلاد العدو وكرهه الأوزاعى وأبو ثور واحتجا بأن أبا بكر رضى الله عنه وصى جيوشه أن لا يفعلوا ذلك . وأجيب بأنه رأى المصلحة فى بقائها ، لأنه قد علم

أنها تصير للمسلمين ، فأراد إبقاءها لهم ، وذلك يدور على ملاحظة المصلحه .

٢١ — (وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتَغُلُّوا فإنَّ الغُلُولَ) بضم الغين المعجمة وضم اللام (نارٌ وعارٌ على أصحابِهِ في الدُّنيا والآخرةِ . رواه أحمد والنسائي وصححه ابن حبان تقدم أن الغلول الخيانة . قال ابن قتيبة : سمى بذلك لأن صاحبه يغله في متاعه : أي يخفيه وهو من الكبائر بالإجماع كما نقله النووي ، والعار : الفضيحة ، في الدنيا أنه إذا أظهر افتضح به صاحبه ، وأما في الآخرة فلعل العار ما يفيده ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الغلول وعظم أمره فقال : لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء ، على رقبته فرس له حمحمة يقول : يا رسول الله أغثني ، فأقول : لاأملك لك من الله شيئا قد أبلغتك » الحديث . وذكر فيه البعير وغيره . فإنه دل الحديث على أنه يأتي الغال بهذه الصفة الشنيعة يوم القيامة على رءوس الأشهاد ، فلعل هذا هو العار في الآخرة للغال ، ويحتمل أنه شيء أعظم من هذا ، ويؤخذ من هذا الحديث أن هذا ذنب لايغفر بالشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم « لاأملك لك من الله شيئا » ويحتمل أنه أورده في محل التغليظ والتشديد ، ويحتمل أنه يغفر له بعد تشهيره في ذلك الموقف . والحديث الذي سقناه ورد في خطاب العاملين على الصدقات ، فدل على أن الغلول عام لكل ما فيه حق للعباد وهو مشترك بين الغال وغيره . فان قلت هل يجب على الغال رد ما أخذ ؟ قلت : قال ابن المنذر : إنهم أجمعوا على أن الغال يعيد ما غل قبل القسمة . وأما بعدها فقال الأوزاعي والليث ومالك : يدفع إلى الإمام خمسه ويتصدق بالباقي ، وكان الشافعي لايرى ذلك وقال : إن كان ملكه فليس عليه أن يتصدق به ، وإن كان لم يملكه لم يتصدق به ، فليس له التصدق بمال غيره والواجب أن يدفعه إلى الإمام كالأموال الضائعة .

٢٢ — (وعن عوف بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل . رواه أبو داود وأصله عند مسلم) فيه دليل على أن السلب الذي يؤخذ من العدو الكافر يستحقه قاتله سواء قال الإمام قبل القتال : من قتل قتيلا فله سلبه أولا ، وسواء كان القاتل مقبلا أو منهزما ، وسواء كان ممن يستحق السهم في المغنم أو لا [1] إذ قوله « قضى بالسلب للقاتل » حكم مطلق غير مقيد بشيء من الأشياء . قال الشافعي : وقد حفظ هذا الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة : منها يوم بدر ، فانه صلى الله عليه وسلم حكم بسلب أبي جهل لمعاذ بن الجموح لما كان هو المؤثر في قتل أبي جهل . وكذا في قتل حاطب ابن أبي بلتعة لرجل يوم أحد أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم سلبه . رواه الحاكم . والأحاديث في هذا الحكم كثيرة ، وقوله صلى الله عليه وسلم في يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبه » بعد القتال لاينافي هذا بل هو مقرر للحكم السابق ، فان هذا كان معلوما عند الصحابة من قبل حنين ، ولذا قال عبد الله بن جحش : اللهم ارزقني رجلا شديدا ، إلى قوله : أقتله وآخذ

---

(١) كالمرأة والصبي والعبد .

صلبه كما قدمناه قريبا . وأما قول أبي حنيفة والهادوية إنه لايكون السلب للقاتل إلا إذا قال الإمام قبل القتال مثلا : من قتل قتيلا فله سلبه ، وإلا كان السلب من جملة الغنيمة بين الغانمين فانه قول لاتوافقه الأدلة . وقال الطحاوى : ذلك موكول إلى رأى الإمام ، فانه صلى الله عليه وسلم أعطى سلب أبى جهل لمعاذ بن الجموح بعد قوله له ولمشاركه فى قتله : كلا كما قتله لما أرياه سيفيهما . وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم إنما أعطاه معاذا لأنه الذى أثر فى قتله لما رأى عمق الجناية فى سيفه . وأما قوله « كلا كما قتله » فانه قال تطييبا لنفس صاحبه . وأما تخميس السلب الذى يعطاه القاتل فعموم الأدلة من الأحاديث قاضية بعدم تخميسه ، وبه قال أحمد وابن المنذر وابن جرير وآخرون كأنهم يخصصون عموم الآية ، فانه أخرج حديث عوف ابن مالك أبو داود وابن حبان بزيادة « ولم يخمس السلب » وكذلك أخرجه الطبرانى واختلفوا هل تلزم القاتل البينة على أنه قتل من يريد أخذ سلبه ؟ فقال الليث والشافعى وجماعة من المالكية : إنه لايقبل قوله إلا بالبينة لورود ذلك فى بعض الروايات بلفظ « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » وقال مالك والأوزاعى : يقبل قوله بلا بينة ، قالوا : لأنه صلى الله عليه وسلم قد قبل قول واحد ولم يحلفه بل اكتفى بقوله ، وذلك فى قصة معاذ بن الجموح وغيرها فيكون مخصصا لحديث الدعوى والبينة .

٢٣ — (وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فى قصة قتل أبى جهل) يوم بدر (قال : فابتدراه) تسابقا إليه (بسيفيهما) أى ابنى عفراء (حتى قتلاه ، ثم انصرفا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره . فقال : أيُّكما قَتَلَهُ ؟ هَلْ مَسَحْتُما سَيْفَيْكما؟ قالا لا ، قال : فنظر فيهما) أى فى سيفيهما (فقال : كِلا كُما قَتَلَهُ ، فقضى صلى الله عليه وسلم بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح) بفتح الجيم آخره حاء مهملة بزنة فعول (متفق عليه) استدل به على أن للإمام أن يعطى السلب لمن شاء وأنه مفوض إلى رأيه ، لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر أن ابنى عفراء قتلا أبا جهل ثم جعل سلبه لغيرهما . وأجيب عنه أنه إنما حكم به صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن عمرو بن الجموح لأنه رأى أثر ضربته بسيفه هى المؤثرة فى قتله لعمقه ، فأعطاه السلب وطيب قلب ابنى عفراء بقوله « كلا كما قتله » وإلا فالجناية القاتلة له ضربة معاذ بن عمرو ونسبة القتل إليهما مجاز ، أى كلا كما أراد قتله ، وقرينة المجاز إعطاء سلب المقتول لغيرهما ، وقد يقال هذا محل النزاع .

٢٤ — (وعن مكحول) هو أبو عبدالله مكحول بن عبد الله الشامى ، كان من سبى كابل ، وكان مولى لامرأة من قيس وكان سنديا لايفصح ، وهو عالم الشام ولم يكن أبصر منه بالفتيا فى زمانه ، سمع من أنس بن مالك وواثلة وغيرهما ، ويروى عنه الزهرى وغيره وربيعة الرأى وعطاء الخراسانى ، مات سنة ثمان عشر ومائة (أن النبى صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف . أخرجه أبو داود فى المراسيل ورجاله ثقات ، ووصله العقيلى باسناد صعيف عن على رضى الله عنه) . وأخرجه الترمذى عن ثور راويه عن مكحول ، ولم يذكر مكحولا فكان من قسم المعضل . وقال السهيلى : ذكر الرمى بالمنجنيق الواقدى

كما ذكره مكحول ، وذكر أن الذى أشار به سلمان الفارسى . وروى ابن أبى شيبة من حديث عبد الله بن سنان ومن حديث عبدالرحمن بن عوف أنه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة ولم يذكر أشياء من ذلك . وفى الصحيحين من حديث ابن عمر « حاصر أهل الطائف شهرا » وفى مسلم من حديث أنس « أن المدة كانت أربعين ليلة » . وفى الحديث دليل أنه يجوز قتل الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق ويقاس عليه غيره من المدافع ونحوها .

٢٥ — (وعن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعلى رأسه المغفر) بالغين المعجمة ففاء . فى القاموس : المغفر كمنبر وبهاء وككتابة : زرد من الدرع يلبس تحت القلنسوة أو حلق يتقنع بها المسلح (فلما نزع المغفر جاءه رجل فقال : ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة (متعلق بأستار الكعبة ، فقال : اقتلوه . متفق عليه) فيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة غير محرم يوم الفتح لأنه دخل مقاتلا ، ولكن يختص به ذلك فانه محرم القتال فيها كما قال صلى الله عليه وسلم « وإنما أحلت لى ساعة من نهار » الحديث ، وهو متفق عليه . وأما أمره صلى الله عليه وسلم بقتل ابن خطل وهو أحد جماعة تسعة أمر صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولو تعلقوا بأستار الكعبة ، فأسلم منهم ستة وقتل ثلاثة منهم ابن خطل ، وكان ابن خطل قد أسلم فبعثه النبى صلى الله عليه وسلم مصدّقا وبعث معه رجلا من الأنصار ، وكان معه مولى يخدمه مسلما ، فنزل منزلا وأمر مولاه أن يذبح له تيسا ويصنع له طعاما ، فنام فاستيقظ ولم يصنع له شيئا ، فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا ، وكانت له قينتان تغنيانه بهجاء النبى صلى الله عليه وسلم فأمر بقتلهما معه ، فقتلت إحداهما واستؤمن للأخرى فأمّنها . قال الخطابى : قتله صلى الله عليه وسلم بحق ما جناه فى الإسلام ، فدل على أن الحرم لايعصم من إقامة واجب ولا يؤخره عن وقته انتهى . وقد اختلف الناس فى هذا ؛ فذهب مالك والشافعى إلى أنه يستوفى الحدود والقصاص بكل مكان وزمان لعموم الأدلة ولهذه القصة . وذهب الجمهور من السلف والخلف وهو قول الهادوية إلى أنه لايستوفى فيها حد لقوله تعالى ـ ومن دخله كان آمنا ـ ولقوله صلى الله عليه وسلم « لايسفك بها دم » وأجابوا عما احتج به الأولون بأنه لاعموم للأدلة فى الزمان والمكان بل هى مطلقات مقيدة بما ذكرناه من الحديث وهو متأخر ، فانه فى يوم الفتح بعد شرعية الحدود . وأما قتل ابن خطل ومن ذكر معه فانه كان فى الساعة التى أحلت فيها مكة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر ، وقد قتل ابن خطل وقت الضحى بين زمزم والمقام . وهذا الكلام فيمن ارتكب حدا فى غير الحرم ثم التجأ إليه . وأما إذا ارتكب إنسان فى الحرم ما يوجب الحد ، فاختلف القائلون بأنه لايقام فيه حد ، فذهب بعض الهادوية أنه يخرج من الحرم ولا يقام عليه الحد وهو فيه . وخالف ابن عباس فقال: من سرق أو قتل فى الحرم أقيم عليه فى الحرم . رواه أحمد عن طاوس عن ابن عباس . وذكر الأثرم عن ابن عباس أيضا « من أحدث حدثا فى الحرم أقيم عليه الحد ما أحدث فيه من شىء » والله تعالى يقول ـ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ـ ودل كلام

ابن عباس رضى الله عنهما أنه يقام . وفرقوا بينه وبين الملتجئ إليه بأن الجانى فيه هاتك لحرمته والملتجئ معظم لها ، ولأنه لو لم يقم الحد على من جنى فيه من أهله لعظم الفساد فى الحرم وأدى إلى أن من أراد الفساد قصد إلى الحرم ليسكنه وفعل فيه ما تتقاضاه شهوته . وأما الحد بغير القتل فيما دون النفس من القصاص ففيه خلاف أيضا . فذهب أحمد فى رواية أنه يستوفى ، لأن الأدلة إنما وردت فيمن سفك الدم وإنما ينصرف إلى القتل ولا يلزم من تحريمه فى الحرم تحريم مادونه لأن حرمة النفس أعظم والانتهاك بالقتل أشد ، ولأن الحد فيما دون النفس جار مجرى تأديب السيد عبده فلم يمنع منه . وعنه رواية بعدم الاستيفاء لشىء عملا بعموم الأدلة . ولا يخفى أن الحكم للأخص حيث صح أن سفك الدم لاينصرف إلا إلى القتل . قلت : ولا يخفى أن الدليل خاص بالقتل والكلام من أوله فى الحدود فلا بد من حملها على القتل ، إذ حد الزنا غير الرجم وحد الشرب والقذف يقام عليه .

٢٦ — (وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه) هو أبوعبد الله سعيد بن جبير بضم الجيم وفتح الباء الموحدة فمثناة فراء الأسدى ، مولى بنى والبة بطن من بنى أسد بن خزيمة كوفى ، أحد علماء التابعين . سمع ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأنسا ، وأخذ عنه عمرو بن دينار وأيوب . قتله الحجاج سنة خمس وتسعين فى شعبان منها ، ومات الحجاج فى رمضان من السنة المذكورة (أن النبى صلى الله عليه وسلم قتل يوم بدر ثلاثة صبرا) فى القاموس : صبر الإنسان وغيره على القتل أن يحبس ويرمى حتى يموت ، وقد قتله صبرا وصبره عليه ، ورجل صبورة مصبور للقتل انتهى (أخرجه أبو داود فى المراسيل ، ورجاله ثقات) والثلاثة هم طعيمة بن عدىّ والنضر بن الحارث وعقبة بن أبى معيط ، ومن قال بدل طعيمة المطعم بن عدى فقد صحف كما قاله المصنف . وهذا دليل على جواز قتل الصبر ، إلا أنه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم برجال ثقات ، وفى بعضهم مقال« لايقتلنّ قرشى بعد هذا صبرا » قاله صلى الله علية وسلم بعد قتل ابن خطل يوم الفتح .

٢٧ — (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل مشرك . أخرجه الترمذى وصححه وأصله عند مسلم) فيه دليل على جواز مفاداة المسلم الأسير بأسير من المشركين ، وإلى هذا ذهب الجمهور . وقال أبوحنيفة : لاتجوز المفاداة ، ويتعين إما قتل الأسير أو استرقاقه . وزاد مالك : أو مفاداته بأسير . وقال صاحبا أبى حنيفة : تجوز المفاداه بغيره أو بمال أو قتل الأسير أو استرقاقه ، وقد وقع منه صلى الله عليه وسلم قتل الأسير كما فى قصة عقبة بن أبى معيط ، وفداؤه بالمال كما فى أسارى بدر ، والمن عليه كما من على أبى غرة يوم بدر على أن لايقاتل ، فعاد إلى القتال يوم أحد فأسره وقتله ، وقال فى حقه « لايلدغ المؤمن من جحر مرتين » والاسترقاق وقع منه صلى الله عليه وسلم لأهل مكة ثم أعتقهم .

٢٨ — (وعن صخر) بالصاد المهملة فخاء معجمة ساكنة فراء (ابن العيلة) بالعين المهملة مفتوحة وسكون المثناة التحتية ، ويقال ابن أبى العيلة ، عداده فى أهل الكوفة وحديثه

مسددهم ، وروى عنه عثمان بن أبى جازم وهو ابن ابنه (أن النبى صلى الله عليه وسلم قال . إِنَّ القَوْمَ إِذَا أَسْلَمُوا أَحْرَزُوا دِماءَهُمْ وأَمْوالَهُمْ . أخرجه أبو داود ورجاله موثقون) وفى معناه الحديث المتفق عليه « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاذا قالوها أحرزوا دماءهم وأموالهم » الحديث . وفى الحديث دليل على أن من أسلم من الكفار حرم دمه وماله ، وللعلماء تفصيل فى ذلك ، قالوا : من أسلم طوعا من دون قتال ملك ماله وأرضه وذلك كأرض اليمن ، وإن أسلموا بعد القتال فالإسلام قد عصم دماءهم . وأما أموالهم فالمنقول غنيمة وغير المنقول فىء . ثم اختلف العلماء فى هذه الأرض التى صارت فيئا للمسلمين على أقوال : الأول لمالك ونصره ابن القيم أنها تكون وقفا يقسم خراجها فى مصالح المسلمين وأرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير ، إلا أن يرى الإمام فى وقت من الأوقات أن المصلحة فى قسمتها كان له ذلك . قال ابن القيم : وبه قال جمهور العلماء وكانت عليه سيرة الخلفاء الراشدين ، ونازع فى ذلك بلال وأصحابه وقالوا لعمر : اقسم الأرض التى فتحوها فى الشام ، وقالوا له : خذ خمسها واقسمها ، فقال عمر : هذا غير المال ولكن أحبسه فيئا يجرى عليكم وعلى المسلمين ، ثم وافق سائر الصحابة عمر رضى الله عنه . وكذلك جرى فى فتوح مصر وأرض العراق وأرض فارس وسائر البلاد التى فتحوها عنوة ، فلم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة ، ثم قال : ووافقه على ذلك جمهور الأئمة وإن اختلفوا فى كيفية بقائها بلا قسمة ، فظاهر مذهب الإمام أحمد وأكثر نصوصه على أن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لاتخيير شهوة ، فان كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها ، وإن كان الأصلح أن يقفها على المسلمين وقفها عليهم ، وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل الأقسام الثلاثة فانه قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة ، وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين . وذهب الهادوية إلى أن الإمام مخير فيها بين الأصلح من الأربعة الأشياء : إما القسم بين الغانمين ، أو يتركها لأهلها على خراج ، أو يتركها على معاملة من غلتها ، أو يمنّ بها عليهم . قالوا : وقد فعل مثل ذلك النبى صلى الله عليه وسلم .

٢٩ — (وعن جبير) بالجيم والموحدة والراء مصغرا (ابن مطعم) بزنة اسم الفاعل : أى ابن عدى . وجبير صحابى عارف بالأنساب . مات سنة ثمان أو تسع وخمسين) أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى أسارى بدر : لَوْ كانَ المُطْعِمُ بْنُ عَدِىٍّ حَيًّا) هو والد جبير (ثُمَّ كَلَّمَنِى فى هؤُلاءِ النَّتْنَى) جمع نتن بالنون والمثناة الفوقية (لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ . رواه البخارى) المراد بهم أسارى بدر ، وصفهم بالنتن لما هم عليه من الشرك كما وصف الله تعالى المشركين بالنجس ، والمراد لو طلب منى تركهم وإطلاقهم من الأسر بغير فداء لفعلت ذلك مكافأة له على يد كانت له عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما رجع من الطائف دخل صلى الله عليه وسلم فى جوار المطعم بن عدى إلى

مكة ، فان المطعم بن عدى أمر أولاده الأربعة فلبسوا السلاح وقام كل واحد منهم عند الركن من الكعبة ، فبلغ ذلك قريشا فقالوا له : أنت الرجل الذى لاتخفر ذمتك . وقيل إن اليد التى كانت له أنه أعظم من سعى فى نقض الصحيفة التى كانت كتبتها قريش فى قطيعة بنى هاشم ومن معهم من المسلمين حين حصروهم فى الشعب . وكان المطعم قد مات قبل وقعة بدر كما رواه الطبرانى . وفيه دليل على أنه يجوز ترك أخذ الفداء من الأسير والسماحة به لشفاعة رجل عظيم وأنه يكافأ المحسن وإن كان كافرا .

٣٠ — (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : أصبنا سبايا يوم أوطاس لهن أزواج فتحرجوا ، فأنزل الله تعالى - والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم - الآية . أخرجه مسلم) قال أبو عبيد البكرى : أوطاس واد فى ديار هوازن . والحديث دليل على انفساخ نكاح المسبية ، فالاستثناء على هذا متصل ، وإلى هذا ذهبت الهادوية والشافعية ، وظاهر الإطلاق سواء سبي معها زوجها أولا . ودلت أيضا على جواز الوطء ولو قبل إسلام المسبية سواء كانت كتابية أو وثنية إذ الآية عامة ، ولم يعلم أنه صلى الله عليه وسلم عرض على سبايا أوطاس الإسلام ولا أخبر أصحابه أنها لاتوطأ مسبية حتى تسلم ، مع أنه لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . ويدل لهذا ما أخرجه الترمذى من حديث العرباض بن سارية « أن النبى صلى الله عليه وسلم حرم وطء السبايا حتى يضعن ما فى بطونهن » فجعل للتحريم غاية واحدة وهى وضع الحمل ولم يذكر الإسلام . وما أخرجه فى السنن مرفوعا « لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها» ولم يذكر الإسلام أخرجه أحمد ، وأخرج أحمد أيضا « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح شيئا من السبايا حتى تحيض حيضة » ولم يذكر الإسلام ، ولا يعرف اشتراط الإسلام فى المسبية فى حديث واحد . وقد ذهب إلى هذا طاوس وغيره . وذهب الشافعى وغيره من الأئمة إلى أنه لايجوز وطء المسبية بالملك حتى تسلم إذا لم تكن كتابية ، وسبايا أوطاس هن وثنيات ، فلا بد عندهم من التأويل بأن حلهن بعد الإسلام ، ولا يتم ذلك إلا لمجرد الدعوى ، فقد عرفت أنه لم يأت دليل بشرطية الإسلام .

٣١ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية) بفتح السين المهملة وكسر الراء وتشديد الياء (وأنا فيهم قبل) بكسر القاف وفتح الباء الموحدة أى جهة (نجد فغنموا إبلا كثيرة وكانت سهمانهم) بضم السين المهملة جمع سهم وهو النصيب (اثنى عشر بعيرا ، ونفلوا بعيرا بعيرا . متفق عليه) السرية : قطعة من الجيش تخرج منه وتعود إليه ، وهى من مائة إلى خمسمائة ، والسرية التى تخرج بالليل ، والسارية التى تخرج بالنهار والمراد من قوله « سهمانهم » أى أنصباؤهم : أى أنه بلغ نصيب كل واحد منهم هذا القدر أعنى اثنى عشر بعيرا . والنفل زيادة يزادها الغازى على نصيبه من المغنم . وقوله « نفلوا » مبنى المجهول فيحتمل أنه نفلهم أميرهم وهو أبو قتادة ، ويحتمل أنه النبى صلى الله عليه وسلم ، وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم أن القسم والتنفيل كان من أمير الجيش ، وقرر النبى

صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه قال : ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم . وأما رواية ابن عمر عند مسلم أيضا بلفظ « ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا » فقد قال النووي : نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما كان مقررا لذلك ، ولكن الحديث عند أبي داود بلفظ « فأصبنا نعما كثيرا وأعطانا أميرنا بعيرا لكل إنسان ، ثم قدمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فأصاب كل رجل اثنى عشر بعيرا بعد الخمس » فدل على أن التنفيل من الأمير والقسمة منه صلى الله عليه وسلم : وقد جمع بين الروايات بأن التنفيل كان من الأمير قبل الوصول إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد الوصول قسم النبي صلى الله عليه وسلم بين الجيش وتولى الأمير قبض ما هو للسرية جملة ، ثم قسم ذلك على أصحابه ، فمن نسب ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلكونه الذى قسم أولا ، ومن نسب ذلك إلى الأمير فباعتبار أنه الذى أعطى ذلك أصحابه آخرا . وفى الحديث دليل على جواز التنفيل للجيش، ودعوى أنه يختص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم لادليل عليه بل تنفيل الأمير قبل الوصول إليه صلى الله عليه وسلم . فى هذه القصة دليل على عدم الاختصاص، وقول مالك إنه يكره أن يكون التنفيل بشرط من الأمير بأن يقول من فعل كذا فله كذا ، قال : لأنه يكون القتال للدنيا فلا يجوز ، يرده قوله صلى الله عليه وسلم « من قتل قتيلا فله سلبه » سواء قاله صلى الله عليه وسلم قبل القتال أو بعده فإنه تشريع عام إلى يوم القيامة . وأما لزوم كون القتال للدنيا فالعمدة الباعث عليه فانه لايصير قول الإمام : من فعل كذا فله كذا قتاله للدنيا بعد الإعلام له أن المجاهد فى سبيل الله من جاهد لتكون كلمة الله هى العليا . فمن كان قصده إعلاء كلمة الله لم يضره أن يريد مع ذلك المغنم والاسترزاق كما قال صلى الله عليه وسلم « واجعل رزقي تحت ظل رمحى » واختلف العلماء هل يكون التنفيل من أصل الغنيمة أو من الخمس أو من خمس الخمس؟ قال الخطابي : أكثر ماروى من الأخبار يدل على أن النفل من اصل الغنيمة.

٣٢ — (وعنه) أى ابن عمر (قال : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما . متفق عليه ، واللفظ للبخارى . ولأبى داود) أى عن ابن عمر (أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهمين لفرسه وسهما له). الحديث دليل على أنه يسهم لصاحب الفرس ثلاثة سهام من الغنيمة له سهم ولفرسه سهمان . وإليه ذهب الناصر والقاسم ومالك والشافعى لهذا الحديث ولما أخرجه أبو داود من حديث أبى عمرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى للفرس سهمين ولكل إنسان سهما ، فكان للفارس ثلاثة أسهم » ولما أخرجه النسائى من حديث الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم « ضرب له أربعة أسهم سهمين لفرسه وسهما له وسهما لقرابته » يعنى من النبي صلى الله عليه وسلم . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أن الفرس له سهم واحد لما فى بعض روايات أبى داود بلفظ « فأعطى للفارس سهمين وللراجل سهما » وهو من حديث مجمع بن جارية ، ولا يقاوم حديث الصحيحين. واختلفوا إذا حضر بفرسين ، فقال الجمهور : لايسهم إلا لفرس واحد ، ولا يسهم لها إلا إذا حضر بها القتال .

٣٣ - (وعن معن) بفتح الميم وسكون العين المهملة : هو ابو يزيد معن بن يزيد السلمى بضم السين المهملة . له ولأبيه ولجده صحبة ، شهدوا بدرا كما قيل ، ولا يعلم من شهد بدرا هو وأبوه وجده غيرهم ، وقيل لايصح شهوده بدرا ، يعدُّ فى الكوفيين (ابن يزيد قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لانَفَلَ) بفتح النون وفتح الفاء هو الغنيمة (إلاَّ بَعْدَ الخُمْسِ . رواه أحمد وأبو داود وصححه الطحاوى) المراد بالنفل هو ما يزيده الإمام لأحد الغانمين على نصيبه . وقد اتفق العلماء على جوازه ، واختلفوا هل يكون من قبل القسمة أو من الخمس ، وحديث معن هذا ليس فيه دليل على أحد الأمرين ، بل غاية ما دل عليه أنها تخمس الغنيمة قبل التنفيل منها . وتقدم ما قاله الخطابى من أن أكثر الأخبار دالة على أن التنفيل من أصل الغنيمة . واختلفوا فى مقدار التنفيل ، فقال بعضهم لايجوز أن ينفل أكثر من الثلث أو من الربع كما يدل عليه قوله :

٣٤ - (وعن حبيب بن مسلمة) بالحاء المهملة المفتوحة وموحدتين بينهما مثناة تحتية هو عبد الرحمن بن حبيب بن مسلمة القرشى الفهرى ، وكان يقال له حبيب الروم لكثرة مجاهدته لهم ، ولاه عمر أعمال الجزيرة وضم إليه أرمينية واذربيجان ، وكان فاضلا مجاب الدعوة . مات بالشام أو بأرمينية سنة اثنتين وأربعين (قال : شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم نفل الربع فى البدأة) بفتح الباء الموحدة وسكون الدال المهملة (والثلث فى الرجعة . رواه أبو داود وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم) دل الحديث أنه صلى الله عليه وسلم لم يجاوز الثلث فى التنفيل . وقال آخرون للإمام أن ينفل السرية جميع ما غنمت لقوله تعالى - قل الأنفال لله والرسول - ففوضها إليه صلى الله عليه وسلم . والحديث لادليل فيه على أنه لاينفل أكثر من الثلث .

واعلم أنه اختلف فى تفسير الحديث ، فقال الخطابى رواية عن ابن المنذر : أنه صلى الله عليه وسلم بين البدأة والقفول حين فضل إحدى العطيتين على الأخرى لقوة الظهر عند دخولهم وضعفه عند خروجهم ، ولأنهم وهم داخلون أنشط وأشهى للسير والإمعان فى بلاد العدو وأجمّ وهم عند القفول لضعف دوابهم وأبدانهم وهم أشهى للرجوع إلى أوطانهم وأهاليهم لطول عهدهم بهم وحبهم للرجوع ، فيرى أنه زادهم فى القفول لهذه العلة والله سبحانه وتعالى أعلم . قال الخطابى بعد نقله كلام ابن المنذر : هذا ليس بالبين لأن فحواه يوهم أن الرجعة هى القفول إلى أوطانهم وليس هو معنى الحديث ، والبدأة إنما هى ابتداء السفر للغزو إذا نهضت سرية من جملة العسكر ، فاذا وقعت بطائفة من العدو فما غنموا كان لهم فيه الربع ويشركهم سائر العسكر فى ثلاثة أرباعه ، فان قفلوا من الغزوة ثم رجعوا فأوقعوا بالعدو ثانية كان لهم مما غنموا الثلث ، لأن نهوضهم بعد القفول أشد لكون العدو على حذر وحزم انتهى . وما قاله هو الأقرب .

٣٥ - (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسمة عامة الجيش . متفق عليه) فيه أنه

صلى الله عليه وسلم لم يكن ينفل كل من يبعثه بل بحسب ما يراه من المصلحة فى التنفيل .

٣٦ — (وعنه) أى ابن عمر (قال : كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه ، رواه البخارى : ولأبى داود) أى عن ابن عمر (فلم يؤخذ منها الخمس وصححها ابن حبان) لانرفعه لانحمله على سبيل الادخار ، أو لانرفعه إلى من يتولى أمر الغنيمة ونستأذنه فى أكله اكتفاء بما علم من الإذن فى ذلك . وذهب الجمهور إلى أنه يجوز للغانمين أخذ القوت وما يصلح به وكل طعام اعتيد أكله عموما وكذلك علف الدواب قبل القسمة سواء كان باذن الإمام أو بغير إذنه . ودليلهم هذا الحديث وما أخرجه الشيخان من حديث ابن مغفل قال « أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لاأعطى منه أحدا ، فالتفتّ فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتسم » وهذه الأحاديث مخصصة لأحاديث النهى عن الغلول ، ويدل له أيضا الحديث الآتى ، وهو قوله :

٣٧ — (وعن عبد الله بن أبى أوفى رضى الله عنه قال : أصبْنا طعاما يوم خيبر ، فكان الرجل يجىء فيأخذ منه قدر ما يكفيه ثم ينصرف . أخرجه أبو داود وصححه ابن الجارود والحاكم) فانه واضح فى الدلالة على أخذ الطعام قبل القسمة . وقبل التخميس قاله الخطابى : وأما سلاح العدو ودوابهم فلا أعلم بين المسلمين خلافا فى جواز استعمالها . فأما إذا انقضت الحرب فالواجب ردها فى المغنم . وأما الثياب والحرث والأدوات فلا يجوز أن يستعمل شىء منها إلا أن يقول قائل إنه إذا احتاج إلى شىء منها لحاجة ضرورية كان له أن يستعمله مثل أن يشتد البرد فيستدفئ بثوب ويتقوى به على المقام فى بلاد العدو مرصدا له لقتالهم . وسئل الأوزاعى عن ذلك فقال : لايلبس الثوب إلا أن يخاف الموت . قلت : الحديث الآتى :

٣٨ — (وعن رويفع بن ثابت رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ كانَ يُؤْمِنُ باللهِ واليَوْمِ الآخِرِ فَلا يَرْكَبْ دابَّةً مِنْ فَىْءِ المُسْلِمينَ حَتَّى إذَا أعْجَفَهَا رَدَّها فِيهِ ، ولا يَلْبَسْ ثَوْبا مِنْ فَىْءِ المُسْلِمينَ حَتَّى إذَا أخْلَقَهُ رَدَّهُ فِيهِ . أخرجه أبو داود والدارمى ، ورجاله لابأس بهم) يؤخذ منه جواز الركوب ولبس الثوب ، وإنما يتوجه النهى إلى الإعجاف والإخلاق للثوب ، فلو ركب من غير إعجاف ولبس من غير إخلاق وإتلاف جاز .

٣٩ — (وعن أبى عبيدة بن الجراح) بالجيم والراء والحاء المهملة (قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يُجِيرُ) بالجيم والراء بينهما مثناة تحتية من الإجارة : وهى الأمان (على المُسْلِمينَ بَعْضُهُمْ . أخرجه ابن أبى شيبة وأحمد ، وفى إسناده ضعف) لأن فى إسناده الحجاج بن أرطاة ، ولكنه يجبر ضعفه الحديث الآتى ، وهو قوله :

٤٠ — (وللطيالسى من حديث عمرو بن العاص : يُجِيرُ على المُسْلِمينَ أدْناهُمْ) وما فى الصحيحين وهو :

٤١ — (عن على رضى الله عنه : ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم . زاد ابن ماجه)

من حديث عليّ أيضا (من وجه آخر : ويجير عليهم أقصاهم) كالدفع لتوهم انه لايجير إلا أدناهم ، فتدخل المرأة فى جواز إجارتها على المسلمين كما أفاده الحديث الآتى :

٤٢ — (وفى الصحيحين من حديث أم هانئ بنت أبى طالب ، قيل اسمها هند ، وقيل فاطمة وهى أخت على بن أبى طالب عليه السلام (قد أجرنا من أجرت) وذلك أنها أجارت رجلين من أحمائها « وجاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم تخبره أن عليا أخاها لم يجز إجارتها فقال صلى الله عليه وسلم : قد أجرنا » الحديث . والأحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم ذكر أو أنثى حر أم عبد مأذون أم غير مأذون لقوله « أدناهم » فانه شامل لكل وضيع ، وتعلم صحة أمان الشريف بالأولى وعلى هذا جمهور العلماء إلا عند جماعة من أصحاب مالك فانهم قالوا : لايصح أمان المرأة إلا باذن الإمام ، وذلك لأنهم حملوا قوله صلى الله عليه وسلم لأم هانئ « قد أجرنا من أجرت » على أنه إجازة منه ، قالوا : فلولم يجز لم يصح أمانها يحمله الجمهور على أنه صلى الله عليه وسلم أمضى ماوقع منها وأنه قد انعقد أمانها لأنه صلى الله عليه وسلم سماها مجيرة ، ولأنها داخلة فى عموم المسلمين فى الحديث على ما يقوله بعض أئمة الأصول أو من باب التغليب بقرينة الحديث الآتى :

٤٣ — (وعن عمر رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لأُخرِجَنَّ اليَهُودَ والنَّصارَى مِنْ جَزِيرَةِ العَرَبِ حَتَّى لاأدَعَ إلاَّ مُسْلِما . رواه مسلم) وأخرجه أحمد بزيادة « لئن عشت إلى قابل » وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أوصى عند موته بثلاث « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » وأخرج البيهقى من حديث مالك عن ابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « لايجتمع دينان فى جزيرة العرب » قال مالك : قال ابن شهاب : ففحص عمر عن ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « لايجتمع دينان فى جزيرة العرب فأجلى يهود خيبر » قال مالك : وقد أجلى يهود نجران وفدك أيضا . والحديث دليل على وجوب إخراج اليهود والنصارى والمجوس من جزيرة العرب لعموم قوله « لايجتمع دينان فى جزيرة العرب » وهو عام لكل دين ، والمجوس بخصوصهم حكمهم حكم أهل الكتاب كما عرفت . وأما حقيقة جزيرة العرب فقال مجد الدين فى القاموس : جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات ، أو ما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا . ومن جدة إلى أطراف ريف العراق عرضا انتهى . وأضيفت إلى العرب لأنها كانت أوطانهم قبل الإسلام وأوطان أسلافهم وهى تحت أيديهم . وبما تضمنته الأحاديث من وجوب إخراج من له دين غير الإسلام من جزيرة العرب . قال مالك والشافعى وغيرهما ، إلا أن الشافعى والهادوية خصوا ذلك بالحجاز . قال الشافعى : وإن سأل من يعطى الجزية أن يعطيها ويجرى عليه الحكم على أن يسكن الحجاز لم يكن له ذلك ، والمراد بالحجاز مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها كلها . وفى القاموس : الحجاز مكة والمدينة والطائف ومخاليفها كأنها حجزت بين نجد وتهامة أو بين نجد والسراة

أو لأنها احتجرت بالحرار الخمس حرة بنى سليم وراقم وليلى وشوران والنار. قال الشافعى : ولا أعلم أحدا أجلى أحدا من أهل الذمة من اليمن وقد كانت بها ذمة وليس اليمن بحجاز فلا يجليهم أحد من اليمن ولا بأس أن يصالحهم على مقامهم باليمن . قلت : لايخفى أن الأحاديث الماضية فيها الأمر باخراج من ذكر من أهل الأديان غير دين الإسلام من جزيرة العرب والحجاز بعض جزيرة العرب . وورد فى حديث أبى عبيدة الأمر باخراجهم من الحجاز وهو بعض مسمى جزيرة العرب ، والحكم على بعض مسمياتها بحكم لايعارض الحكم عليها كلها بذلك الحكم كما قرر فى الأصول أن الحكم على بعض أفراد العام لايخصص العام وهذا نظيره ، وليست جزيرة العرب من ألفاظ العموم كما وهم فيه جماعة من العلماء . وغاية ما أفاده حديث أبى عبيدة زيادة التأكيد فى إخراجهم من الحجاز لأنه دخل إخراجهم من الحجاز تحت الأمر باخراجهم من جزيرة العرب، ثم أفرد بالأمر زيادة تأكيد لالأنه تخصيص أونسخ، وكيف وقد كان آخر كلامه صلى الله عليه وسلم « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » كما قال ابن عباس «أوصى عند موته» . وأخرج البيهقى من حديث مالك عن إسماعيل بن أبى حكيم أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول : بلغنى أنه كان من آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد لايبقين دينان بأرض العرب » وأما قول الشافعى إنه لايعلم أحدا أجلاهم من اليمن فليس ترك إجلائهم بدليل ، فإن أعذار من ترك ذلك كثيرة . وقد ترك أبو بكر رضى الله عنه إجلاء أهل الحجاز مع الاتفاق على وجوب إجلائهم لشغله بجهاد أهل الردة ، ولم يكن ذلك دليلا على أنهم لايجلون ، بل أجلاهم عمر رضى الله عنه . وأما القول بأنه صلى الله عليه وسلم أقرهم فى اليمن بقوله لمعاذ « خذ من كل حالم دينارا أو عدله معافريا » فهذا كان قبل أمره صلى الله عليه وسلم باخراجهم فانه كان عند وفاته كما عرفت . فالحق وجوب إجلائهم من اليمن لوضوح دليله ، وكذا القول بأن تقريرهم فى اليمن قد صار إجماعا سكوتيا لاينهض على دفع الأحاديث ، فإن السكوت من العلماء على أمر وقع من الآحاد أو من خليفة أوغيره من فعل محظور أو ترك واجب لايدل على جواز ما وقع ولا على جواز ما ترك ، فإنه إن كان الواقع فعلا أو تركا لمنكر وسكتوا لم يدل سكوتهم على أنه ليس بمنكر ، لما علم من أن مراتب الإنكار ثلاث : باليد أو اللسان أو القلب ، وانتفاء الإنكار باليد واللسان لايدل على انتفائه بالقلب ، وحينئذ فلا يدل سكوته على تقريره لما وقع حتى يقال قد أجمع عليه إجماعا سكوتيا ، إذ لايثبت أنه قد أجمع الساكت إلا إذا علم رضاه بالواقع ، ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب . وبهذا يعرف بطلان القول بأن الإجماع السكوتى حجة ، ولا أعلم أحدا قد حرر هذا فى رد الإجماع السكوتى مع وضوحه والحمد لله المنعم المتفضل ، فقد أوضحناه فى رسالة مستقلة . فالعجب ممن قال : ومثله قد يفيد القطع ، وكذلك قول من قال : إنه يحتمل أن حديث الأمر بالإخراج كان عند سكوتهم بغير جزية باطل ، لأن الأمر بإخراجهم عند وفاته صلى الله عليه وسلم والجزية فرضت فى التاسعة من الهجرة عند

نزول براءة فكيف يتم هذا ؟ ثم إن عمر أجلى أهل نجران وقد كان صالحهم صلى الله عليه وسلم على مال واسع كما هو معروف وهو جزية . والتكلف لتقويم ما عليه الناس ورد ما ورد من النصوص بمثل هذه التأويلات مما يطيل تعجب الناظر المنصف . قال النووى : قال العلماء رحمهم الله تعالى : ولا يمنع الكفار من التردد مسافرين إلى الحجاز ولا يمكثون فيه أكثر من ثلاثة أيام . قال الشافعى ومن وافقه : إلا مكة وحرمها فلا يجوز تمكين كافر من دخولها بحال، فان دخل فى خفية وجب إخراجه ، فان مات ودفن فيه نبش وأخرج ما لم يتغير ، وحجته قوله تعالى ـ إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ـ . قلت : ولا يخفى أن الباذيان هم المجوس ، والمجوس حكمهم من حكم أهل الكتاب لحديث « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » فيجب إخراجهم من أرض اليمن ومن كل محل من جزيرة العرب ، وعلى فرض أنهم ليسوا بمجوس فالدليل على إخراجهم دخولهم تحت « لا يجتمع دينان فى أرض العرب » .

٤٤ — (وعنه) أى عمر رضى الله عنه (قال : كانت أموال بنى النضير) بفتح النون وكسر الضاد المعجمة بعدها مثناة تحتية (مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف) الإيجاف من الوجف ، وهو السير السريع (عليه المسلمون بخيل ولا ركاب). الركاب بكسر الراء : الإبل (فكانت للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة ، فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقى يجعله فى الكراع) بالراء والعين المهملة بزنة غراب : اسم لجمع الخيل (والسلاح عدة فى سبيل الله تعالى . متفق عليه) بنو النضير قبيلة كبيرة من اليهود وادعهم النبى صلى الله عليه وسلم بعد قدومه إلى المدينة على أن لا يحاربوه وأن لا يعينوا عليه عدوه وكانت أموالهم ونخيلهم ومنازلهم بناحية المدينة فنكثوا العهد وسار معهم كعب بن الأشرف فى أربعين راكبا إلى قريش فحالفهم وكان ذلك على رأس ستة أشهر من وقعة بدر كما ذكره الزهرى ، وذكر ابن إسحاق فى المغازى : أن ذلك كان بعد قصة أحد وبئر معونة وخرج إليهم النبى صلى الله عليه وسلم يستعينهم فى دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى من بنى عامر ، فجلس النبى صلى الله عليه وسلم إلى جنب جدار لهم ، فتمالئوا على إلقاء صخرة عليه من فوق ذلك الجدار ، وقام بذلك عمرو ابن جحاش بن كعب ، فأتاه الخبر من السماء ، فقام مظهرا أنه يقضى حاجة وقال لأصحابه : لا تبرحوا ورجع مسرعا إلى المدينة ، فاستبطأه أصحابه ، فأخبروا أنه رجع إلى المدينة ، فلحقوا به ، فأمر بحربهم والمسير إليهم فتحصنوا ، فأمر بقطع النخل والتحريق وحاصرهم ست ليال ، وكان ناس من المنافقين بعثوا إليهم أن اثبتوا وتمنعوا ، فان قوتلتم قاتلنا معكم ، فتربصوا فقذف الله الرعب فى قلوبهم فلم ينصروهم ، فسألوا أن يجلوا من أرضهم على أن لهم ما حملت الإبل فصولحوا على ذلك إلا الحلقة : بفتح الحاء المهملة وفتح اللام فقاف ، وهى السلاح ، فخرجوا إلى أذرعات وأريحاء من الشام وآخرون إلى الحيرة ، ولحق آل أبى الحقيق وآل حيى بن أخطب بخيبر وكانوا أول من أجلى من اليهود كما قال تعالى ـ لأول الحشر ـ والحشر الثانى من خيبر فى أيام عمر رضى الله عنه ، وقوله ـ مما أفاء الله على رسوله ـ الفىء : ما أخذ بغير قتال . قال فى نهاية المجتهد : إنه لا خمس فيه عند جمهور العلماء ، وإنما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب

لان بنى النضير كانت على ميلين من المدينة ، فمشوا إليها مشاء غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ركب جملا أو حمارا ولم تنل أصحابه صلى الله عليه وسلم مشقة فى ذلك . وقوله « كان ينفق على أهله » أى مما استبقاه لنفسه ؛ والمراد أنه يعزل لهم نفقة سنة ، ولكنه كان ينفقه قبل انقضاء السنة فى وجوه الخير ولا يتم عليه السنة ، ولهذا توفى صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة على شعير استدانة لأهله . وفيه دلالة على جواز ادخار قوت سنة وأنه لاينافى التوكل . وأجمع العلماء على جواز الادخار مما يستغله الإنسان من أرضه . وأما إذا أراد أن يشتريه من السوق ويدخره ، فان كان فى وقت ضيق الطعام لم يجز بل يشترى ما لايحصل به تضييق على المسلمين كقوت أيام أو شهر ، وإن كان فى وقت سعة اشترى قوت السنة ، وهذا التفصيل نقله القاضى عياض عن أكثر العلماء .

٤٥ — (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر ، فأصبنا فيها غنما ، فقسم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة وجعل بقيتها فى المغنم . رواه أبو داود ، ورجاله لابأس بهم) الحديث من أدلة التنفيل ، وقد سلف الكلام فيه ، فلو ضمه المصنف رحمه الله إليها لكان أولى .

٤٦ — (وعن أبى رافع رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنّى لاأخِيسُ) بالخاء المعجمة فمثناة تحتية فسين مهملة ، فى النهاية : لاأنقض (بالعَهْدِ ولا أحْبِسُ الرُّسُلَ . رواه أبو داود والنسائى ، وصححه ابن حبان) فى الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به ولو لكافر ، وعلى أنه لايحبس الرسول بل يرد جوابه ، فكأن وصوله أمان له فلا يجوز أن يحبس بل يرد .

٤٧ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيُّما قَرْيَةٍ أتَيْتُمُوها فأقَمْتُمْ فِيها فَسَهْمُكُمْ فِيها ، وأيُّما قَرْيَةٍ عَصَتِ اللهَ وَرَسُولَهُ فانّ خُمُسَها للهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ . رواه مسلم) قال القاضى عياض فى شرح مسلم : يحتمل أن يكون المراد بالقرية الأولى هى التى لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب بل أجلى عنها أهلها وصالحوا ، فيكون سهمهم فيها : أى حقهم من العطاء كما تقرر فى الفىء ، ويكون المراد بالثانية ما أخذت عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس والباقى للغانمين ، وهو معنى قوله : « هى لكم » أى باقيها ، وقد احتج به من لم يوجب الخمس فى الفىء . قال ابن المنذر : لانعلم أحدا قبل الشافعى قال بالخمس فى الفىء .

باب الجزية والهدنة

الأظهر فى الجزية أنها مأخوذة من الإجزاء ، لأنها تكفى من توضع عليه فى عصمة دمه . والهدنة : هى متاركة أهل الحرب مدة معلومة لمصلحة ، ومشروعية الجزية سنة تسع على الأظهر ، وقيل سنة ثمان .

١ — (عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها : يعني الجزية من مجوس هجر . رواه البخاري ، وله طريق في الموطأ فيها انقطاع) وهي ما أخرجه الشافعي عن ابن شهاب أنه بلغه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس البحرين » قال البيهقي وابن شهاب : إنما أخذ حديثه عن ابن المسيب ، وابن المسيب حسن المرسل ، فهذا هو الانقطاع الذي أشار إليه المصنف . وأخرج الشافعي من حديث عبد الرحمن أن عمر ابن الخطاب ذكر المجوس فقال : لاأدري كيف أصنع في أمرهم ، فقال عبد الرحمن : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وأخرج أبو داود والبيهقي عن ابن عباس قال « جاء رجل من مجوس هجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما خرج قلت له : ما قضى الله ورسوله فيكم ؟ قال : شرا . قلت : مه ، قال : الإسلام أو القتل » قال : وقال عبد الرحمن بن عوف قبل منهم الجزية . قال ابن عباس : وأخذ الناس بقول عبد الرحمن وتركوا ما سمعت . قلت : لأن رواية عبد الرحمن موصولة وصحيحة ، ورواية ابن عباس هي عن مجوسي لاتقبل اتفاقا . وأخرج الطبراني عن مسلم بن العلاء الحضرمي في آخر حديثه بلفظ « سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب » وأخرج البيهقي عن المغيرة في حديث طويل مع فارس وقال فيه « فأمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية » وكان أهل فارس مجوسا . فدلت هذه الأحاديث على أخذ الجزية من المجوس عموما ومن أهل هجر خصوصا ، كما دلت الآية على آخذها من أهل الكتاب اليهود والنصارى . قال الخطابي : وفي امتناع عمر رضي الله عنه من أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، دليل على أن رأي الصحابة أن لاتؤخذ الجزية من كل مشرك كما ذهب إليه الأوزاعي وإنما تقبل من أهل الكتاب . وقد اختلف العلماء في المعنى الذي من أجله أخذت الجزية منهم . فذهب الشافعي في أغلب قوليه إلى أنها إنما قبلت منهم لأنهم من أهل الكتاب وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : وقال أكثر أهل العلم : إنهم ليسوا من أهل الكتاب وإنما أخذت الجزية من اليهود والنصارى بالكتاب ومن المجوس بالسنة انتهى . قلت : قدمنا لك أن الحق أخذ الجزية من كل مشرك كما دل له حديث بريدة ، ولايخفى أن في قوله « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ما يشعر بأنهم ليسوا بأهل كتاب ويدل لما قدمناه قوله :

٢ — (وعن عاصم بن عمر) هو أبو عمرو عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه العدوي القرشي ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنتين وكان وسيما جسيما خيرا فاضلا شاعرا . مات سنة سبعين قبل موت أخيه عبد الله بأربع سنين . وهو جد عمر ابن عبد العزيز لأمه ، روى عنه أبو أمامة بن سهل بن حنيف وعروة بن الزبير (عن أنس) أي ابن مالك (وعن عثمان بن أبي سليمان) أي ابن جبير بن مطعم القرشي المكي . سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن وعامر بن عبد الله بن الزبير وغيرهم (أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر) بضم الهمزة بعد الكاف مثناة تحتية فدال مهملة فراء (دُومة)

بضم الدال المهملة وسكون الواو . ودومة الجندل اسم محل (الجندل فأخذوه فأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية . رواه أبو داود) قال الخطابى : أكيدر دومة رجل من العرب يقال إنه من غسان ففى هذا دليل على أخذ الجزية من العرب كجوازه من العجم انتهى . قلت : فهو من أدلة ماقدمناه « وكان صلى الله عليه وسلم بعث خالدا من تبوك والنبى صلى الله عليه وسلم بها فى آخر غزاة غزاها وقال لخالد : إنك تجده يصيد البقر ، فمضى خالد حتى إذا كان من حصنه بمبصر العين فى ليلة مقمرة أقام وجاءت بقر الوحش حتى حكت قرونها بباب القصر ، فخرج إليها أكيدر فى جماعة من خاصته ، فتلقتهم جند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذوا أكيدرا وقتلوا أخاه حسان ، فحقن رسول الله صلى الله عليه وسلم دمه وكان نصرانيا ، واستلب خالد من حسان قباء ديباج مخوصا بالذهب وبعث به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأجار خالد أكيدرا من القتل حتى يأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يفتح له دومة الجندل ، ففعل ، وصالحه على ألفى بعير وثمانمائة رأس وألفى درع وأربعمائة رمح . فعزل رسول الله صلى الله عليه وسلم صفيه خالصا ثم قسم الغنيمة » الحديث . وفيه « أنه قدم خالد بأكيدر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاه إلى الإسلام فأبى فأقره على الجزية » .

٣ — (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأمرنى أن آخذ من كل حالم دينارا أو عدله) بالعين المهملة مفتوحة وتكسر : المثل ، وقيل بالفتح ما عادله من جنسه وبالكسر ما ليس من جنسه ، وقيل بالعكس كما فى النهاية ثم دال مهملة (معافريا) بفتح الميم فعين مهملة بعدها ألف ففاء وراء بعدها ياء النسبة إلى معافر ، وهى بلد باليمن تصنع فيها الثياب فنسبت إليها ، فالمراد أو عدله ثوبا معافريا (أخرجه الثلاثة ، وصححه ابن حبان والحاكم) وقال الترمذى : حديث حسن ، وذكر أن بعضهم رواه مرسلا وأنه أصح ، وأعله ابن حزم بالانقطاع وأن مسروقا لم يلق معاذا ، وفيه نظر . وقال أبو داود : إنه منكر ، قال : وبلغنى عن أحمد أنه كان ينكر هذا الحديث إنكارا شديدا قال البيهقى : إنما المنكر رواية أبى معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن مسروق عن معاذ . فأما رواية الأعمش عن أبى وائل عن مسروق فانها محفوظة قد رواها عن الأعمش جماعة ، منهم سفيان الثورى وشعبة ومعمر [1] وأبو عوانة ويحيى بن شعبة وحفص بن غياث ، وقال بعضهم : عن معاذ ، وقال بعضهم : إن النبى صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا إلى اليمن أو معناه ، والحديث دليل على تقدير الجزية بالدينار من الذهب على كل حالم : أى بالغ ، وفى رواية : محتلم ، وظاهر إطلاقه سواء كان غنيا أو فقيرا : والمراد أنه يؤخذ الدينار ممن ذكر فى السنة ، وإلى هذا ذهب الشافعى فقال : أقل ما يؤخذ من أهل الذمة دينار عن كل حالم ، وبه قال أحمد فقال : الجزية دينار أو عدله من المعافرى لايزاد عليه ولاينقص ، إلا أن الشافعى جعل ذلك حدا فى جانب القلة . وأما الزيادة فتجوز لما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس « أن النبى صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران على ألفى

(١) فى فتح العلام بعد معمر « حرب » وفيه معن بن سعيد بدل يحيى بن شعبة .

حلة النصف فى محرم والنصف فى رجب يؤدونها إلى المسلمين ، وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزو بها المسلمون ضامنين لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد » قال الشافعى : وقد سمعت بعض أهل العلم من المسلمين ومن أهل الذمة من أهل نجران يذكر أن قيمة ما أخذوا من كل واحد أكثر من دينار . وإلى هذا ذهب عمر فانه أخذ زائدا على الدينار ، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لاتوقيف فى الجزية فى القلة ولا فى الكثرة وأن ذلك موكول إلى نظر الامام ، ويجعل هذه الأحاديث محمولة على التخيير والنظر فى المصلحة . وفى الحديث دليل على أنها لاتؤخذ الجزية من الأنثى لقوله « حالم » قال فى نهاية المجتهد . اتفقوا على أنه لاتجب الجزية إلا بثلاثة أوصاف الذكورة والبلوغ والحرية . واختلفوا فى المجنون والمقعد والشيخ وأهل الصوامع والفقير قال . وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيف شرعى قال : وسبب اختلافهم هل يقتلون أم لا اهـ . هذا ، وأما رواية البيهقى عن الحكم بن عتيبة أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى معاذ باليمن « على كل حالم أو حالمة دينار أو قيمته » فاسنادها منقطع . وقد وصله أبو شيبة عن الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس بلفظ « فعلى كل حالم دينار أو عدله من المعافر ذكر أو أنثى حر أو عبد دينار أو عوضه من الثياب » لكنه قال البيهقى : أبو شيبة ضعيف ، وفى الباب عن عمرو بن حزم ولكنه منقطع ، وعن عروة ، وفيه انقطاع ، وعن معمر عن الأعمش عن أبى وائل عن مسروق عن معاذ وفيه « وحالمة » لكن قال أئمة الحديث : إن معمرا إذا روى عن غير الزهرى غلط كثيرا . وبه يعرف أنه لم يثبت فى أخذ الجزية من الأنثى حديث يعمل به ، وقال الشافعى : سألت محمد بن خالد وعبد الله ابن عمرو بن مسلم وعددا من علماء أهل اليمن ، وكلهم حكوا عن عدد مضوا قبلهم يحكون عن عدد مضوا قبلهم كلهم ثقة أن صلح النبى صلى الله عليه وسلم كان لأهل الذمة باليمن على دينار كل سنة ، ولا يثبتون أن النساء كن ممن يؤخذ منه الجزية . وقال عامتهم : ولم يؤخذ من زروعهم ، وقد كان لهم زروع ولا من مواشيهم شيئا علمناه ، قال : وسألت عددا كثيرا من ذمة أهل اليمن متفرقين فى بلدان اليمن ، فكلهم أثبت لى لايختلف قولهم : أن معاذا أخذ منهم دينارا عن كل بالغ منهم ، وسموا البالغ حالما . قالوا : وكان فى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم مع معاذ « أن على كل حالم دينارا » .

واعلم أنه يفهم من حديث معاذ هذا وحديث بريدة المتقدم أنه يجب قبول الجزية ممن بذلها ويحرم قتله وهو المفهوم من قوله تعالى ـ حتى يعطوا الجزية ـ الآية أنه ينقطع القتال المأمور به فى صدر الآية من قوله تعالى ـ قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر باعطاء الجزية وأما جوازه وعدم قبول الجزية فتدل الآية على النهى عن القتال عند حصول الغاية ، وهو إعطاء الجزية فيحرم قتالهم بعد إعطائها .

— (وعن عائذ بن عمرو المزنى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : الإسلام يعلو ولا يعلى ، أخرجه الدارقطنى) فيه دليل على علو أهل الإسلام على أهل الأديان فى كل أمر

لإطلاقه ، فالحق لأهل الأيمان إذا عارضهم غيرهم من أهل الملل كما أشير إليه فى إلجائهم إلى مضايق الطرق ، ولا يزال دين الحقّ يعلو ويزداد علوا والداخلون فيه أكثر فى كل عصر من الأعصار [١] .

٥ — (وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لاتَبْدَءُوا الْيَهودَ والنَّصارَى بالسَّلامِ ، وإذَا لقِيتُمْ أحَدَهُمْ فى طَرِيقٍ فاضْطَرُّوهُ إلى أضْيَقِه . رواه مسلم) فيه دليل على تحريم ابتداء المسلم لليهودى والنصرانى بالسلام لأن ذلك أصل النهى وحمله على الكراهة خلاف أصله وعليه حمله الأقل . وإلى التحريم ذهب الجمهور من السلف والخلف، وذهب طائفة منهم ابن عباس إلى جواز الابتداء لهم بالسلام وهو وجه لبعض الشافعية ، إلا أنه قال المـازرى إنه يقال : السلام عليك بالإفراد ، ولا يقال السلام عليكم ، واحتج لهم بعموم قوله تعالى - وقولوا للناس حسنا - وأحاديث الأمر بافشاء السلام والجواب أن هذه العمومات مخصوصة بحديث الباب ، وهذا إذا كان الذمى منفردا ، وأما إذا كان معه مسلم جاز الابتداء بالسلام ينوى به المسلم ، لأنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم، سلم على مجلس فيه أخلاط من المشركين والمسلمين ، ومفهوم قوله « لاتبدءوا » أنه لاينهى عن الجواب عليهم إن سلموا ، ويدل له عموم قوله تعالى - وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردّوها - وأحاديث « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم » وفى رواية « إن اليهود إذا سلموا عليكم يقول أحدهم : السام عليكم ، فقولوا : وعليك » وفى رواية « قل وعليك » أخرجها مسلم . واتفق العلماء على أنه يرد على أهل الكتاب ولكنه يقتصر على قوله : وعليكم . وهو هكذا بالواو عند مسلم فى روايات . قال الخطابى : عامة المحدثين يروون هذا الحرف بالواو . قالوا : وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو ، وقال الخطابى : هذا هو الصواب لأنه إذا حذف صار كلامه بعينه مردودا عليهم خاصة ، وإذا أثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه . قال النووى : إثبات الواو وحذفها جائز إذا صحت به الروايات ، فان الواو وإن اقتضت المشاركة فالموت هو علينا وعليهم ولا امتناع . وفى الحديث دليل على إلجائهم إلى مضايق الطرق إذا اشتركوا هم والمسلمون فى الطريق فيكون واسعة للمسلمين ، فان خلت الطريق عن المسلمين فلا حرج عليهم . وأما مايفعله اليهود فى هذه الأزمنة من تعمد جعل المسلم على يسارهم إذا لاقاهم فى الطريق فشىء ابتدعوه لم يرو فيه شىء ، وكأنهم يريدون التفاؤل بأنهم من أصحاب اليمين فينبغى منعهم مما يتعمدونه من ذلك لشدة محافظتهم عليه ومصادة المسلم .

٦ — (وعن المسور بن مخرمة ومروان أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية

---

(١) إنما يعلو شأن الإسلام إذا عملنا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم الشارحة له ، ومن ذلك أن نعدّ لأعدائنا ما استطعنا من قوة فنجاريهم أو نسبقهم فى فنون الحرب وآلاتها . قال تعالى - وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة - الآية .

فذكر الحديث) هكذا فى نسخ بلوغ المرام بافراد ذكر ، وكان الظاهر فذكر بضمير التثنية ليعود إلى المسور ومروان وكأنه أرادِ فذكر : أى الراوى (بطوله وفيه : هذَا ما صَالَحَ عليْهِ مُحمَّدُ بنُ عَبْدِ اللهِ سُهيْلَ بْنَ عَمْرٍو على وَضْعِ الحَرْبِ عَشْرَ سِنِينَ يأمَنُ فيها النّاس ويكفّ بعضهم عن بعض . أخرجة أبو داود وأصله فى البخارى) الحديث دليل على جواز المهادنة بين المسلمين وأعدائهم من المشركين مدة معلومة لمصلحة معلومة يراها الإمام كره ذلك أصحابه ، فانه ذكر فى المهادنة ما يفيده الحديث الآتى ، وهو قوله :

٧ — (وأخرج مسلم بعضه من حديث أنس ، وفيه : أنَّ مَنْ جاءَنا مِنْكُمْ لم نَرُدَّهُ عَلَيْكُمْ ، ومَنْ جاءَكُمْ مِنّا رَدَدْتُموهُ عَلَيْنا) أى من جاء من المسلمين إلى كفار مكة لم يردوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن جاء من أهل مكة إليه صلى الله عليه وسلم رده إليهم فكره المسلمون ذلك (فقالوا : أتكتب هذا يا رسول الله ؟ قال : نَعَمْ إنّهُ مَنْ ذَهَبَ مِنّا إلَيْهِمْ فأبعَدَهُ اللهُ ، ومَنْ جاءَنا مِنْهُمْ فسيَجْعَلَ اللهُ لَهُ فَرَجا ومخرَجا) فانه صلى الله عليه وسلم كتب هذا الشرط مع ما فيه من كراهة أصحابه له والحديث طويل ساقه أئمة السير فى قصة الحديبية واستوفاه ابن القيم فى زاد المعاد وذكر فيه كثيرا من الفوائد . وفيه أنه صلى الله عليه وسلم رد إليهم أبا جندل بن سهيل ، وقد جاء مسلما قبل تمام كتابة الصلح ، وأنه بعد رده إليهم جعل الله له فرجا ومخرجا ، ففر من المشركين ثم أقام بمحل على طريقهم يقطعها عليهم وانضاف إليه جماعة من المسلمين حتى ضيق على أهل مكة مسالكهم ، والقصة مبسوطة فى كتاب السير . وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد النساء الخارجات إليه ، فقيل لأن الصلح إنما وقع فى حق الرجال دون النساء ، وأرادت قريش تعميم ذلك فى الفريقين . فانها لما خرجت أم كلثوم بنت أبى معيط مهاجرة طلب المشركون رجوعها فمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، وأنزل الله تعالى الآية وفيها ـ فلا ترجعوهن إلى الكفار ـ الآية . والحديث دليل على جواز الصلح على رد من وصل إلينا من العدو كما فعله صلى الله عليه وسلم وعلى أن لا يردوا من وصل منا إليهم .

٨ — (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ قَتَلَ مُعاهَدًا لم يَرَحْ) بفتح المثناة التحتية وفتح الراء أصله يراح : أى لم يجد (رائحَةَ الجَنَّةِ ، وإنَّ رِيحَها لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أرْبَعِينَ عاما . أخرجه البخارى) وفى لفظ للبخارى « من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله » الحديث . وفى لفظ له تقييد ذلك « بغير جرم » وفى لفظ « له بغير حق » : وعند أبى داود والنسائى بغير حلها والتقييد معلوم من قواعد الشرع . وقوله « من مسيرة أربعين عاما » وقع عند الاسماعيلى سبعين عاما ، ووقع عند الترمذى من حديث أبى هريرة وعند البيهقى من رواية صفوان بن سليم

عن ثلاثين من أبناء الصحابة بلفظ « سبعين خريفا » وعند الطبرانى من حديث أبىّ [1] سيرة مائة عام ، وفيه من حديث أبى بكرة خمسمائة عام وهو فى الموطأ من حديث آخر وفى مسند الفردوس عن جابر « إن ريح الجنة ليدرك من مسيرة ألف عام » وقد جمع العلماء بين هذه الروايات المختلفة . قال المصنف ما حاصله : إن ذلك الإدراك فى موقف القيامة ، وأنه يتفاوت بتفاوت مراتب الأشخاص فالذى يدرك من مسيرة خمسمائة أفضل من صاحب السبعين إلى آخر ذلك ، وقد أشار إلى ذلك شيخنا فى شرح الترمذى ، ورأيت نحوه فى كلام ابن العربى [2] . وفى الحديث دليل على تحريم قتل المعاهد ، وتقدم الخلاف فى الاقتصاص من قاتله . وقال المهلب : هذا فيه دليل على أن المسلم إذا قتل المعاهد أو الذمى لايقتص منه ، قال : لأنه اقتصر فيه على ذكر الوعيد الأخروى دون الدنيوى هذا كلامه .

باب السبق والرمى

السبق بفتح السين المهملة وسكون الموحدة مصدر ، وهو المراد هنا ، ويقال بتحريك الموحدة : وهو الرهن الذى يوضع لذلك . والرمى مصدر رمى ، والمراد به هنا المناضلة بالسهام للسبق .

١ — (عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : سابق النبى صلى الله عليه وسلم بالخيل التى قد ضُمِّرت) من التضمير وهو كما فى النهاية أن يظاهر عليها بالعلف حتى تسمن ثم لاتعلف إلا قوتها لتخف . زاد فى الصحاح : وذلك فى أربعين يوما . وهذه المدة تسمى المضمار ، والموضع الذى يضمر فيه الخيل أيضا مضمار ، وقيل تشد عليها سروجها وتجلل بالأجلة حتى تعرق فيذهب رهلها ويشتد لحمها (من الحفياء) بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء بعدها مثناة تحتية ممدودة ، وقد تقصر مكان خارج المدينة (وكان أمدها) بالدال المهملة : أى غايتها (ثنية الوداع) محل قريب من المدينة سميت بذلك لأن الخارج من المدينة يمشى معه المودعون إليها (وسابق بين الخيل التى لم تضمر من الثنية إلى مسجد بنى زريق ، وكان ابن عمر فيمن سابق . متفق عليه . زاد البخارى) من حديث ابن عمر (قال سفيان : من الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة ، ومن الثنية إلى مسجد بنى زريق ميل) الحديث دليل على مشروعية السباق وأنه ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد فى الغزو والانتفاع بها فى الجهاد ، وهى دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك . قال القرطبى : لاخلاف فى جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الأقدام وكذا الترامى بالسهام واستعمال الأسلحة لما فى ذلك من التدرب على الحرب . وفيه دليل على جواز تضمير الخيل المعدة للجهاد ، وقيل إنه يستحب .

٢ — (وعنه) أى ابن عمر رضى الله عنهما (أن النبى صلى الله عليه وسلم سابق بين

---

(١) الذى فى فتح العلام : أبى هريرة .

(٢) هذا التوفيق قول على الغيب بغير علم .

الخيل وفضل القرح) جمع قارح ، والقارح : ما كملت سنه كالبازل فى الإبل (فى الغاية « رواه أحمد وأبو داود ، وصححه ابن حبان) فيه مثل الذى قبله دليل على مشروعية السباق بين الخيل ، وأنه يجعل غاية القرح أبعد من غاية ما دونها لقوتها وجلادتها ، وهو المراد من قوله « وفضل القرح » .

٣ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاسَبَقَ) بفتح السين المهملة وفتح الباء الموحدة هو ما يجعل للسابق على السبق من جعل (إلاَّ فى خُفٍّ أوْ نَصْلٍ أوْ حافِرٍ . رواه أحمد والثلاثة ، وصححه ابن حبان) وأخرجه الحاكم من طرق ، وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد ، وأعل الدارقطنى بعضها بالوقف . قوله « إلا فى خف » المراد به الإبل والحافر والخيل ، والنصل : السهم : أى ذى خف أو ذى حافر أو ذى نصل على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . والحديث دليل على جواز السباق على جعل ، فان كان الجعل من غير المتسابقين كالإمام يجعله للسابق حل ذلك بلا خلاف ، وإن كان من أحد المتسابقين لم يحل لأنه من القمار . وظاهر الحديث أنه لايشرع السبق إلا فيما ذكر من الثلاثة وعلى الثلاثة قصره مالك والشافعى وأجازه عطاء فى كل شىء ، وللفقهاء خلاف فى جوازه على عوض أولا ، ومن أجازه عليه فله شرائط مستوفاة فى المطولات .

٤ — (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ أدْخَلَ فَرَساً بَيْنَ فَرَسَيْنِ وهُوَ لايأمَنُ أنْ يُسْبَقَ) مغير الصيغة : أى يسبقه غيره (فَلا بأْسَ بِهِ فانْ أمِنَ فَهُوَ قِمارٌ . رواه أحمد وأبو داود وإسناده ضعيف[1]) ولأئمة الحديث فى صحته إلى أبى هريرة كلام كثير ، حتى قال أبو حاتم : أحسن أحواله أن يكون موقوفا على سعيد بن المسيب ، فقد رواه يحيى بن سعيد عن سعيد من قوله انتهى . وهو كذلك فى الموطأ عن الزهرى عن سعيد ، وقال ابن أبى خيثمة : سألت ابن معين عنه فقال : هذا باطل وضرب على أبى هريرة ، وقد غلط الشافعى من رواه عن سعيد عن أبى هريرة . وفى قوله « وهو لايأمن أن يسبق » دلالة على أن المحلل وهو الفرس الثالث فى الرهان يشترط عليه أن لايكون متحقق السبق وإلا كان قمارا ، وإلى هذا الشرط ذهب البعض ، وبهذا الشرط يخرج عن القمار . ولعل الوجه أن المقصود إنما هو الاختبار للخيل ، فاذا كان معلوم السبق فات الغرض الذى يشرع لأجله . وأما المسابقة بغير جعل فمباحة إجماعا .

٥ — (وعن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقرأ ـ وأعِدُّوا لَهُمْ ما استَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ومِنْ رِباطِ الخَيْلِ الآية ـ ألا إنَّ القُوَّةَ الرَّمْىُ ألاَ إنَّ القُوَّةَ الرَّمْىُ ألا إنَّ القُوَّةَ الرَّمْىُ[2] . رواه مسلم) أفاد الحديث تفسير

(١) الكلام فى علة هذا الحديث كان مذكورا للحديث السابق وهو خطأ . راجع تلخيص الحبير للمصنف تجد فيه ذلك .

(٢) ولا يزال الرمى للآن هو القوة ولكنه بالقنابل والغازات الخانقة .

القوة فى الآية بالرمى بالسهام، لأنه المعتاد فى عصر النبوة، ويشمل الرمى بالبنادق للمشركين والبغاة ، ويؤخذ من ذلك شرعية التدرب فيه لأن الإعداد إنما يكون مع الاعتياد ، إذ من لم يحسن الرمى لايسمى معدا للقوة .

كتاب الأطعمة

١ — (عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كُلُّ ذى نابٍ مِنَ السِّباعِ فأكْلُهُ حَرامٌ . رواه مسلم) دل الحديث على تحريم ماله ناب من سباع الحيوانات . والناب : السن خلف الرباعية كما فى القاموس . والسبع : هو المفترس من الحيوان كما فى القاموس أيضا ، وفيه الافتراس : الاصطياد . وفى النهاية أنه نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع : هو ما يفترس الحيوان ويأكله قهرا وقسرا كالأسد والذئب والنمر ونحوها . واختلف العلماء فى المحرم منها ، فذهب الهادوية والشافعية وأبوحنيفة وأحمد وداود إلى ما أفاده الحديث ، ولكنهم اختلفوا فى جنس السباع المحرمة ، فقال أبوحنيفة : كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع واليربوع والسنور . وقال الشافعى : يحرم من السباع ما يعدو على الناس كالأسد والذئب والنمر دون الضبع والثعلب لأنهما لايعدوان على الناس . وذهب ابن عباس فيما حكاه عنه ابن عبد البر وعائشة وابن عمر على رواية عنه فيها ضعف والشعبى وسعيد ابن جبير إلى حل لحوم السباع مستدلين بقوله تعالى ـ قل لاأجد فيما أوحى إلى محرما ـ الآية فالمحرم هو ما ذكر فى الآية وما عداه حلال . وأجيب بأن الآية مكية وحديث أبى هريرة بعد الهجرة فهو ناسخ للآية عند من يرى نسخ القرآن بالسنة ، وبأن الآية خاصة بثمانية الأزواج من الأنعام ردا على من حرم بعضها كما ذكر الله تعالى قبلها من قوله ـ وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام ـ إلى آخر الآيات . فقيل فى الرد عليهم ـ قل لاأجد فيما أوحى إلى محرما ـ الآية : أى أن الذى أحللتموه هو المحرم ، والذى حرمتموه هو الحلال ، وأن ذلك افتراء على الله وقرن بها لحم الخنزير لكونه مشاركا لها فى علة التحريم وهو كونه رجسا . فالآية وردت فى الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع . وكان الغرض من الآية بيان حالهم وأنهم يضادون الحق ، فكأنه قيل ما حرم إلا ما أحللتموه مبالغة فى الرد عليهم . قلت : ويحتمل أن المراد قل لاأجد الآن محرما إلا ما ذكر فى الآية ، ثم حرم الله من بعد كل ذى ناب من السباع [1] ويروى عن مالك أنه إنما يكره أكل كل ذى ناب من السباع لاأنه محرم .

---

(١) ويرد عليه أن آية البقرة والمائدة مدنية ، وهى مثل آية الأنعام المكية فى حصر المحرمات فى الأربعة فقط ، فكيف تستقيم دعوى نسخ آية الأنعام ، أو دعوى أن حصرها إضافى للرد على المشركين ، فالظاهر أن الآيات الأربع فى البقرة والمائدة والأنعام والنحل محكمة صريحة فى حصر المحرمات فى الأربعة ، والحديث يجوز أن يكون روى بالمعنى وأن أصله نهى فرواه راويه بلفظ حرم ظنا منه أن النهى للتحريم والله أعلم .

٢ — (وأخرجه) أى أخرج معنى حديث أبى هريرة (من حديث ابن عباس بلفظ : نهى) أى عن كل ذى ناب من السباع (وزاد) أى ابن عباس (وكل ذى مخلب) بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح اللام آخره موحدة (من الطير) وأخرج الترمذى من حديث جابر تحريم كل ذى مخلب من الطير . وأخرجه أيضا من حديث العرباض بن سارية ، وزاد فيه : يوم خيبر : فى القاموس • المخلب : ظفر كل سبع من الماشى والطائر ، أو هو لما يصيد من الطير : والظفر : لما لايصيد . وإلى تحريم كل ذى مخلب من الطير ذهبت الهادوية ، ونسبه النووى إلى الشافعى وأبى حنيفة وأحمد وداود والجمهور . وفى نهاية المجتهد نسب إلى الجمهور القول بحل كل ذى مخلب من الطير ، وقال : وحرمها قوم ، ونقل النووى أثبت ، لأنه المذكور فى كتب الفريقين وأحمد ، فإن قيل فى الطالب على مذهب أحمد ما لفظه : ويحرم من الطير ما يصيد بمخلبه كعقاب وبلز وصقر وباشق وشاهين وعد كثيرا من ذلك ، ومثله فى المنهاج للشافعية ، ومثله للحنفية ، وقال مالك : يكره كل ذى مخلب من الطير ولا يحرم . وأما النسر فقالوا : ليس بذى مخلب لكنه محرم لاستخباثه . قالت الشافعية : ويحرم ما ندب قتله كحية وعقرب وغراب أبقع وحدأة وفأرة وكل سبع ضار . واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم « خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم » وتقدم فى كتاب الحج ، قالوا : ولأن هذه مستخبثات شرعا وطبعا . قلت : وفى دلالة الأمر بقتلها على تحريم أكلها نظر ، ويأتى لهم أن الأمر بعدم القتل دليل على التحريم ، وقد قالت الشافعية : إن الآدمى إذا وطئ بهيمة من بهائم الأنعام فقد أمر الشارع بقتلها ، قالوا : ولا يحرم أكلها ، فدل على أنه لاملازمة بين الأمر بالقتل والتحريم .

٣ — (وعن جابر رضى الله عنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن فى لحوم الخيل ، متفق عليه . وفى لفظ البخارى) لرواية جابر هذه (ورخص) عوض أذن ، وقد ثبت فى روايات « أنه صلى الله عليه وسلم وجد القدور تغلى بلحمها فأمر بإراقتها وقال : لاتأكلوا من لحومها شيئا » والأحاديث فى ذلك كثيرة ، وفى رواية « إنها رجس » أو « نجس » وفى لفظ « إنها رجس من عمل الشيطان » . وفى الحديث مسألتان : الأولى أنه دل منطوقه على تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية ، إذ النهى أصله التحريم وإلى تحريم أكل لحومها ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، إلا ابن عباس فقال : ليست بحرام . وفى رواية ابن جريج عن ابن عباس . وأبى ذلك البحر[١] وتلا قوله تعالى ـ قل لاأجد فيما أوحى إلىّ محرما ـ الآية . وروى عن عائشة وعن مالك روايات أنها مكروهة أو حرام أو مباحة . وأما ما أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال « أصابتنا سنة فلم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية ، وقد أصابتنا سنة ، فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك ، فإنما حرمتها من جهة جوال القرية » يعنى الجلالة فقد قال الخطابى

---

(١) يعنى ابن عباس .

أما حديث ابن أبجر فقد اختلف فى إسناده . قال أبو داود : رواه شعبة عن عبيد بن الحسن عن عبد الرحمن بن معقل عن عبد الرحمن بن بشر عن ناس من مزينة « أن سيد مزينة أبجر أو ابن أبى أبجر سأل النبى صلى الله عليه وسلم » ورواه مسعر فقال عن ابن عيينة[1] عن أبى معقل عن رجلين من مزينة أحدهما عن الآخر ، وقد ثبت التحريم من حديث جابر ، يريد هذا ، وساقه من طريق أبى داود متصلا ثم قال : وأما قوله « إنما حرمتها من أجل جوال القرية » فان الجوال هى التى تأكل العذرة وهى الجلة ، إلا أن هذا لايثبت ، وقد ثبت أنه إنما نهى عن لحومها لأنها رجس ، وساق سنده إلى محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال « لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر أصبنا حمرا خارجة من القرية فنحرنا وطبخنا منها ، فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله ورسوله ينهيانكم عنها وإنها رجس من عمل الشيطان فأكفئت القدور » انتهى . وبهذا يبطل القول بأنها إنما حرمت مخافة قلة الظهر كما أخرجه الطبرانى وابن ماجه عن ابن عباس « إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر » وفى رواية البخارى عن ابن عباس فى المغازى من رواية الشعبى أنه قال ابن عباس : لاأدرى أنهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنها حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمها ألبتة يوم خيبر ؟ فانه يقال قد علم بالنص أنه حرمها لأنها رجس ، وكأن ابن عباس لم يعلم بالحديث فتردد فى نقله النهى ، وإذ قد ثبت النهى وأصله التحريم عمل به وإن جهلنا علته . وأما ما أخرجه الطبرانى من حديث أم نصر المحاربية « أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الحمر الأهلية فقال : أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر ؟ قال : فأصب من لحومها » فهى رواية غير صحيحة لاتعارض بها الأحاديث الصحيحة . المسألة الثانية : دل الحديث على حل أكل لحوم الخيل وإلى حلها ذهب زيد بن على والشافعى وصاحبا أبى حنيفة وأحمد وإسحاق وجماهير السلف والخلف لهذا الحديث ، ولما فى معناه من الأحاديث الصحيحة . وأخرج ابن أبى شيبة بسنده على شرط الشيخين عن عطاء أنه قال لابن جريج : لم يزل سلفك يأكلونه ، قال ابن جريج : قلت له أصحاب رسول الله ؟ قال نعم ، ويأتى حديث أسماء « نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فأكلناه » . وذهبت الهادوية ومالك وهو المشهور عند الحنفية إلى تحريم الخيل . واستدلوا بحديث خالد بن الوليد « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع » وفى رواية بزيادة « يوم خيبر » وأجيب عنه بأنه قال البيهقى فيه : هذا إسناد مضطرب مخالف لرواية الثقات . وقال البخارى : يروى عن أبى صالح ثور بن يزيد وسليمان بن سليم وفيه نظر . وضعف الحديث أحمد والدارقطنى والخطابى وابن عبد البر وعبد الحق ، واستدلوا بقوله تعالى ـ لتركبوها وزينة ـ وتقرير الاستدلال بالآية بوجوه : الأول أن العلة المنصوصة تقتضى الحصر فاباحة أكلها خلاف ظاهر الآية . وأجيب عنه بأن كون العلة منصوصة لايقتضى الحصر فيها فلا تفيد

---

(١) فى نسخة ابن عبيد ، وكذلك فى فتح العلام .

الحصر فى الركوب والزينة فانه ينتفع بها فى غيرهما اتفاقا ، وإنما نص عليهما لكونهما اغلب ما يطلب ، ولو سلم الحصر لامتنع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به . الثانى من وجوه دلالة الآية على تحريم الأكل عطف البغال والحمير فانه دال على اشتراكهما معها فى حكم التحريم ، فمن أفرد حكمهما عن حكم ما عطف عليه احتاج إلى دليل . وأجيب عنه بأن هذا من باب دلالة الاقتران وهى ضعيفة . الثالث من وجوه دلالة الآية أنها سيقت للامتنان ، فلو كانت مما يؤكل لكان الامتنان به أكثر لأنه يتعلق ببقاء البنية والحكيم لايمتن بأدنى النعم ويترك أعلاها سيما وقد امتن بالأكل فيما ذكر قبلها . وأجيب بأنه تعالى خص الامتنان بالركوب لأنه غالب ما ينتفع بالخيل فيه عند العرب فخوطبوا بما عرفوه وألفوه كما خوطبوا فى الأنعام بالأكل وحمل الأثقال لأنه كان أكثر انتفاعهم بها لذلك فاقتصر فى كل من الصنفين بأغلب ما ينتفع به فيه . الرابع من وجوه دلالة الآية لو أبيح أكلها لفاتت المنفعة التى امتن بها وهى الركوب والزينة . وأجيب عنه بأنه لو لزم من الإذن فى أكلها أن تفنى لزم مثله فى البقر ونحوها مما أبيح أكله ووقع الامتنان به لمنفعة أخرى . وقد أجيب عن الاستدلال بالآية بجواب إجمالى وهو أن آية النحل مكية اتفاقا . والإذن فى أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين ، وأيضا فان آية النحل ليست نصافى تحريم الأكل والحديث صريح فى جوازه ، وأيضا لو سلم ما ذكر كان غايته الدلالة على ترك الأكل وهو أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه أو خلاف الأولى ، وحيث لم يتعين هنا واحد منها لايتم بها التمسك ، فالتمسك بالأدلة المصرحة بالجواز أولى . وأما زعم البعض أن حديث جابر دال على التحريم لكونه ورد بلفظ الرخصة ، والرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع ، فدل أنه رخص لهم فيها بسبب المخمصة فلا يدل على الحل المطلق فهو ضعيف ،لأنه رد بلفظ أذن لنا ولفظ أطعمنا ، فعبر الراوى بقوله « رخص لنا عن أذن » لاأنه أراد الرخصة الاصطلاحية الحادثة بعد زمن الصحابة ، فلا فرق بين العبارتين « أذن ورخص » فى لسان الصحابة .

٤ — (وعن ابن أبى أو فى قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد) وهو اسم جنس والواحدة جرادة يقع على الذكر والأنثى كحمامة (متفق عليه) وهو دليل على حل الجراد . قال النووى وهو إجماع . وأخرج ابن ماجه عن أنس قال « كان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد فى الأطباق . وقال ابن العربى فى شرح الترمذى : إن جراد الأندلس لايؤكل لأنه ضرر محض ، فاذا ثبت ما قاله فتحريمها لأجل الضرر كما تحرم السموم ونحوها . واختلفوا هل أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجراد أم لا ؟ وحديث الكتاب يحتمل أنه كان يأكل معهم ، إلا أن فى رواية البخارى زيادة لفظ « نأكل الجراد معه » قيل وهى محتملة أن المراد غزونا معه فيكون تأكيدا لقوله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن المراد نأكل معه . قلت : وهذا الأخير هو الذى يحسن حمل الحديث عليه إذ التأسيس أبلغ من التأكيد . ويؤيده ما وقع فى الطب

عند أبى نعيم بزيادة ويأكل معنا . وأما ماأخرجه أبو داود من حديث سلمان « أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال : لاآكله ولا أحرمه » فقد أعله المنذرى بالإرسال ، وكذلك ما أخرجه ابن عدى فى ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر « أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال : لاآكله ولا أحرمه » وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك ، فانه قال النسائى : ثابت ليس بثقة ويؤكل عند الجماهير على كل حال ولو مات بغير سبب [١] لحديث « أحلّ لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال » أخرجه أحمد والدارقطنى مرفوعا من حديث ابن عمر وقال : إن الموقوف أصح ورجح البيهقى الموقوف وقال : له حكم الرفع . واختلف فيه هل هو من صيد البحر أم من صيد البر . وورد حديثان ضعيفان أنه من صيد البحر . وورد عن بعض الصحابة أنه يلزم المحرم فيه الجزاء ، فدل أنه عنده من صيد البر ، والأصل فيه أنه برى حتى يقوم دليل على أنه بحرى .

٥ — (وعن أنس رضى الله عنه فى قصة الأرنب قال : فذبحها فبعث بوركها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله . متفق عليه) وفى القصة أنه قال أنس « أنفجنا أرنبا ونحن بمر الظهران ، فسعى القوم وتعبوا فأخذتها فجئت بها إلى أبى طلحة ، فبعث بوركها ، أو قال بفخذها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبلها » وهو لا يدل أنه أكل منها ، لكن فى رواية البخارى فى كتاب الهبة : قال الراوي وهو هشام بن زيد : « قلت لأنس وأكل منها ؟ قال وأكل منها ثم قال فقبله » . والإجماع واقع على حل أكلها إلا أن الهادوية وعبد الله بن عمر وعكرمة وابن أبى ليلى قالوا : يكره أكلها لما أخرجه أبو داود والبيهقى من حديث ابن عمر أنها جيء بها إلى النبى صلى الله عليه وسلم فلم يأكلها ولم ينه عنها» ، وزعم : أى ابن عمر «أنها تحيض ، وأخرج البيهقى عن عمر وعمار مثل ذلك وأنه أمر بأكلها ولم يأكل منها . قلت : ولكنه لايخفى أن عدم أكله صلى الله عليه وسلم لايدل على كراهيتها وحكى الرافعى عن أبى حنيفة تحريمها .

(فائدة) ذكر الدميرى فى حياة الحيوان أن الذى يحيض من الحيوان المرأة والضبع والخفاش والأرنب ، ويقال إن الكلبة كذلك .

٦ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد . رواه أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان) قال البيهقى : رجاله رجال الصحيح قال البيهقى : هو أقوى ما ورد فى هذا الباب . وفيه دليل على تحريم قتل ما ذكر ، ويؤخذ منه تحريم أكلها ، لأنه لو حل لما نهى عن القتل ، وتقدم لنا فى هذا الاستدلال بحث وتحريم أكلها رأى الجماهير وفى كل واحد خلاف إلا النملة ، فالظاهر أن تحريمها إجماع .

---

(١) واشترط المالكية ذكاته بقتل الآدمى من ضرب أو حريق أو طبخ . أفاده فى هامش فتح العلام .

(وعن ابن أبي عمار) هو عبد الرحمن بن أبي عمار المكي وثقه أبو زرعة والنسائي ولم يتكلم فيه أحد ، ويسمى القس لعبادته ، ووهم ابن عبد البر فى إعلاله ، وقال البيهقي : إن الحديث صحيح (قال : قلت لجابر : الضبع صيد هو ؟ قال : نعم ، قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم . رواه أحمد والأربعة وصححه البخارى وابن حبان) الحديث فيه دليل على حل أكل الضبع : وإليه ذهب الشافعي فهو مخصص من حديث تحريم كل ذى ناب من السباع . وأخرج أبو داود من حديث جابر مرفوعا « الضبع صيد فاذا أصابه المحرم ففيه كبش مسنّ ويؤكل » وأخرجه الحاكم وقال : صحيح الإسناد . قال الشافعي : وما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير . وحرمه الهادوية والحنفية عملا بالحديث العام كما أشرنا إليه ، ولكن أحاديث التحليل تخصصه . وأما استدلالهم على التحريم بحديث خزيمة بن جزء وفيه قال صلى الله عليه وسلم « أو يأكل الضبع أحد » أخرجه الترمذى وفى إسناده عبد الكريم أبو أمية وهو متفق على ضعفه .

٨ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه سئل عن القنفذ) بضم القاف وفتحها وضم الفاء (فقال : قل لاأجد فيما أوحى إلى محرّما ، الآية فقال شيخ عنده . سمعت أبا هريرة يقول : ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنها خبيثة من الخبائث . فقال ابن عمر : إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا فهو كما قال . أخرجه أحمد وأبو داود وإسناده ضعيف) ضعف بجهالة الشيخ المذكور قال الخطابى : ليس إسناده بذاك وله طرق . قال البيهقى : لم يرد إلا من وجه ضعيف ، وقد ذهب إلى تحريمه أبو طالب والإمام يحيي . وقال الرافعي : فى القنفذ وجهان : أحدهما أن يحرم وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما روى فى الخبر أنه من الخبائث ، وذهب مالك وابن أبي ليلى إلى أنه حلال وهو أقوى من القول بتحريمه لعدم نهوض الدليل عليه ، مع القول بأن الأصل الإباحة فى الحيوانات . وهى مسألة خلافية معروفة فى الأصول فيها خلاف بين العلماء .

٩ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما) قياس قاعدته وعنه (قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة وألبانها . أخرجه الأربعة إلا النسائي ، وحسنه الترمذى) وأخرج الحاكم والدارقطني والبيهقى من حديث ابن عمرو بن العاص نحوه ، وقال « حتى تعلف أربعين ليلة » ورواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « نهى عن لحوم الحمر الأهلية وعن الجلالة وعن ركوبها » ولأبى داود « أن يركب عليها وأن يشرب ألبانها » والجلالة هى التى تأكل العذرة والنجاسات سواء كانت من الإبل أو البقر أو الغنم أو الدجاج . والحديث دليل على تحريم الجلالة وألبانها وتحريم الركوب عليها . وقد جزم ابن حزم أن من وقف فى عرفات راكبا على جلالة لايصح حجه . وظاهر الحديث أنه إذا ثبت أنها أكلت الجلة فقد صارت محرمة ، وقال النووى : لاتكون جلالة إلا إذا غلب على علفها النجاسة ، وقيل بل الاعتبار بالرائحة والنتن ، وبه جزم النووى والإمام يحيي وقال : لاتطهر بالطبخ ولا بالقاء التوابل

وإن زال الريح ، لأن ذلك تغطية لاستحالة ، وقال الخطابى : كرهه أحمد وأصحاب الرأى والشافعى وقالوا : لاتؤكل حتى تحبس أياما . قلت : قد عين فى الحديث حبسها أربعين يوما ، وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثة ولم ير مالك بأكلها بأسا من غير حبس . وذهب الثورى ورواية عن أحمد إلى التحريم كما هو ظاهر الحديث ومن قال : يكره ولا يحرم قال : لأن النهى الوارد فيه إنما كان لتغير اللحم ، وهو لايوجب التحريم بدليل المذكى إذا جف ، ولا يخفى أن هذا رأى فى مقابلة النص ، ولقد خالف الناظرون هنا السنة فقال المهدى فى البحر : المذهب والفريقان وندب حبس الجلالة قبل الذبح ، الدجاجة ثلاثة أيام ، والشاة سبعة ، والبقر والناقة أربعة عشر . وقال مالك : لاوجه له . قلنا : لتطييب أجوافها اه والعمل بالأحاديث هو الواجب ، وكأنهم حملوا النهى على التنزيه ولا ينهض عليه دليل . وأما مخالفتهم للتوقيت فلم يعرف وجهه .

١٠ — (وعن أبى قتادة فى قصة الحمار الوحشى : فأكل منه النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه) تقدم ذكر قصة الحمار هذا الذى أهداه أبو قتادة فى كتاب الحج . وفى هذا دلالة على أنه يحل أكل لحمه وهو إجماع ، وفيه خلاف شاذ أنه إذا علف وأنس صار كالأهلى .

١١ — (وعن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما قالت : نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فأكلناه . متفق عليه) وفى رواية « ونحن بالمدينة » وفى رواية الدارقطنى « هنا فرسا فأكلناه نحن وأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم » والحديث دليل على حل أكل لحم الخيل ، وتقدّم الكلام فيه لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم علم ذلك وقرره ، كيف وقد قالت : إنه أكل منه أهله صلى الله عليه وسلم وقالت هنا : « نحرنا » وفى رواية الدارقطنى « ذبحنا » فقيل فيه دليل على أن النحر والذبح واحد ، قيل ويجوز أن يكون أحد اللفظين مجازا إذا النحر للإبل خاصة وهو الضرب بالحديد فى لبة البدنة حتّى تفرى أوداجها والذبح هو قطع الأوداج فى غير الإبل . قال ابن التين الأصل فى الإبل النحر وفى غيرها الذبح وجاء فى القرآن فى البقرة ـ فذبحوها ـ وفى السنة نحرها . وقد اختلف العلماء فى نحر مايذبح وذبح ما ينحر . فأجازه الجمهور والخلاف فيه لبعض المالكية . وقوله فى الحديث « ونحن بالمدينة » يرد على من زعم أن حلها قبل فرض الجهاد فانه فرض أول دخولهم بالمدينة .

١٢ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم . متفق عليه) فيه دليل على حل أكل الضب وعليه الجماهير ، وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وقال النووى : أظنه لايصح عن أحد ، فان صح فهو محجوج بالنص وباجماع من قبله . وقد احتج للقائلين بالتحريم بما أخرجه أبو داود « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الضب » وفى إسناده إسماعيل بن عياش ورجاله شاميون وهو قوى فى الشاميين ، فلا يتم قول الخطابى : ليس إسناده بذلك ، ولا قول ابن حزم : فيه ضعيف ومجهولون ، فان رجاله ثقات كما قاله المصنف ، ولاقول

البيهقي : فيه إسماعيل بن عياش وليس بحجة لما عرفت من أنه رواه عن الشاميين وهو حجة في روايته عنهم . وبما آخرجه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة « أنهم طبخوا ضبابا فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب فى الأرض فأخشى أن تكون هذه . فألقوها » وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوى وسنده على شرط الشيخين . وأجيب عن الأول بأن النهى وإن كان أصله التحريم لكن صرفه هنا إلى الكراهة ماأخرجه مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال « كلوه فانه حلال ولكنه ليس من طعامى » وهذه الرواية ترد ما رواه مسلم أنه قال بعض القوم عند ابن عباس : إن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى الضبّ « لا آكله ولا أنهى عنه ولاأحرّمه » ولهذا أعل ابن عباس هذه الرواية فقال « بئسما ماقلتم ما بعث نبى الله إلا محرما أو محللا » كذا فى مسلم . وأجيب عن الثانى بأنه يحتمل أنه وقع منه صلى الله عليه وسلم ذلك أعنى خشية أن تكون أمة ممسوخة قبل أن يعلمه الله تعالى أن الممسوخ لاينسل . وقد أخرج الطحاوى من حديث ابن مسعود قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القردة والخنازير أهى مما مسخ ؟ قال : إن الله لم يهلك قوما أو يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة » وأصل الحديث فى مسلم ، ولم يعرفه ابن العربى فقال : قولهم إن الممسوخ لاينسل دعوى ، فانه لايعرف بالعقل إنما طريقه النقل وليس فيه أمر يعول عليه . وأجيب أيضا بأنه لو سلم أنه ممسوخ لايقتضى تحريم أكله ، فان كونه كان آدميا قد زال حكمه ولم يبق له أثر أصلا ، وإنما كره صلى الله عليه وسلم الأكل منه لما وقع عليه من سخط الله سبحانه كما كره الشرب من مياه ثمود . قلت : ولايخفى أنه لو لم ير تحريمه لما أمر بالقائها أو بتقريرهم لأنه إضاعة مال ولأذن لهم فى أكله فالجواب الذى قبله هو الأحسن ويستفاد من المجموع جواز أكله وكراهته للنهى .

١٣ — (وعن عبد الرحمن بن عثمان) هو ابن عبد الله التيمى القرشى رضى الله عنه ابن أخى طلحة ابن عبد الله الصحابى ، قيل إنه أدرك النبى صلى الله عليه وسلم وليست له رؤية. أسلم يوم الفتح ، وقيل يوم الحديبية ، وقتل مع ابن الزبير فى يوم واحد ، روى عنه ابناه وابن المنكدر (أن طبيبا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الضفدع) بزنة الخنصر (يجعلها فى دواء ، فنهى عن قتلها . أخرجه أحمد وصححه الحاكم وأخرجه أبو داود والنسائى) والبيهقى بلفظ « ذكر طبيب عند النبى صلى الله عليه وسلم دواء وذكر الضفدع يجعلها فيه ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الضفادع » قال البيهقى : هو أقوى ما ورد فى النهى عن قتل الضفدع . وأخرج من حديث ابن عمر « لاتقتلوا الضفادع فان نقيقها تسبيح ، ولا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بيت المقدس قال : يا رب سلطنى على البحر حتى أغرقهم » قال البيهقى إسناده صحيح . وعن أنس « لاتقتلوا الضفادع فانها مرت على نار إبراهيم فجعلت فى أفواهها الماء وكانت ترش على النار » [1] والحديث دليل على تحريم

(١) كون الخفاش أغرق والضفادع أطفأت لايثبت إلا بخبر يقينى .

الذبح والنحر ، فلا تحل ذبيحته ولاصيده إذا تركت عمدا مستدلين بقوله تعالى ـ ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ـ وبالحديث هذا . قالوا : وقد عفى عن الناسي بحديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » ولما يأتى من حديث ابن عباس بلفظ « فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم ثم ليأكل » وسيأتى فى آخر الباب إن شاء الله تعالى . وذهب آخرون إلى أنها سنة منهم ابن عباس ومالك ورواية عن أحمد مستدلين بقوله تعالى ـ إلا ماذكيتم ـ قالوا : فأباح التذكية من غير اشتراط التسمية . ولقوله تعالى ـ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ـ وهم لايسمون ، ولحديث عائشة الآتى « أنهم قالوا يارسول الله : إن قوما يأتوننا بلحم لاندرى أذكر اسم الله عليه أم لا أفنأكل منه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سموا عليه أنتم وكلوا » وأجابوا عن أدلة الإيجاب بأن قوله ـ ولا تأكلوا ـ المراد به ما ذبح للأصنام كما قال تعالى ـ وما ذبح على النصب ـ وما أهلّ لغير الله به ـ لأنه تعالى قال ـ وإنه لفسق ـ وقد أجمع المسلمون على أن من أكل متروك التسمية عليه فليس بفاسق فوجب حملها على ما ذكر جمعا بينه وبين الآيات السابقة وحديث عائشة . وذهبت الظاهرية إلى أنه لايجوز أكل ما لم يسمّ عليه ولو كان تاركها ناسيا لظاهر الآية الكريمة . وحديث عدىّ رضى الله عنه فانه لم يفصل . قالوا : وأما حديث عائشة وفيه « أنهم قالوا : يارسول الله « إن قوما حديث عهدهم بالجاهلية يأتون بلحمان » الحديث، فقد قال ابن حجر إنه أعله البعض بالارسال. قال الدارقطنى : الصواب أنه مرسل على أنه لاحجة فيه لأنه أدار الشارع الحكم على المظنة وهى كون الذابح مسلما ، وإنما شكك على السائل حداثة إسلام القوم فألغاه صلى الله عليه وسلم ، بل فيه دليل على أنه لابد من التسمية وإلا لبين له عدم لزومها وهذا وقت الحاجة إلى البيان ، وأما حديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » فهم متفقون على تقدير رفع الإثم أو نحوه ولادليل فيه . وأما أهل الكتاب فهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم فيتحصل قوة كلام الظاهرية فيترك ماتيقن أنه لم يسم عليه . وأما ما شك فيه والذابح مسلم فكما قال صلى الله عليه وسلم « اذكروا اسم الله وكلوا » . المسألة الثالثة فى قوله « فان أدركته حيا فاذبحه » فيه دليل على أنه يجب عليه تذكيته إذا وجده حيا ولايحل إلا بها وذلك اتفاق . فان أدركه وفيه بقية حياة فان كان قد قطع حلقومه أو مريئه أوجرح أمعاءه أو أخرج حشوه فيحل بلا ذكاة . قال النووى : بالإجماع : وقال المهدى . للهادوية إنه إذا بقى فيه رمق وجب تذكيته . والرمق : إمكان التذكية لو حضرت آلة . ودل قوله « وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكله » أنه إذا أكل حرم أكله ، وقد عرفت أن من شرط المعلّم أن لايأكل ، فأكله دليل على أنه غير كامل التعليم . وقد ورد فى الحديث الآخر تعليل ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم « فانى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وهو مستفاد من قوله ـ فكلوا مما أمسكن عليكم ـ فانه فسر الإمساك على صاحبه بأن لايأكل منه ، وقد أخرج أحمد من حديث ابن عباس رضى الله عنهما « وإذا أرسلت الكلب فأكل

الصيد فلا تأكل فانما أمسك على نفسه . وإذا أرسلته ولم يأكل فكل فإنما أمسك على صاحبه » وإلى هذا ذهب أكثر العلماء . وروى عن على رضى الله عنه وجماعة من الصحابة حله وهو مذهب مالك لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى ثعلبة الذى أخرجه أبو داود باسناد حسن « أنه قال : يارسول الله إن لى كلابا مكلبة فأفتنى فى صيدها ، قال : كل مما أمسكن عليك ، قال : وإن أكل ؟ قال : وإن أكل » وفى حديث سلمان « كله وإن لم تدرك منه إلا نصفه » قيل فيحمل حديث عدىّ على أن ذلك فى كلب قد اعتاد الأكل فخرج عن التعليم ، وقيل إنه محمول على كراهة التنزية ، وحديث أبى ثعلبة لبيان أصل الحل ، وقد كان عدى موسرا فاختار صلى الله عليه وسلم له الأولى وكان أبو ثعلبة معسرا فأفتاه بأصل الحل . وقال الأولون : الحديثان تعارضا ، وهذه الأجوبة قد لايخفى ضعفها فيرجع إلى الترجيح . وحديث عدىّ أرجح لأنه مخرج فى الصحيحين ومتأيد بالآية ، وقد صرح صلى الله عليه وسلم بأنه يخاف أنه إنما أمسك على نفسه فيترك ترجيحا لجنبة الحظر كما قال صلى الله عليه وسلم فى الحديث « إن وجدت مع كلبك كلبا آخر » إلى قوله : « فلا تأكل » فانه نهى عنه لاحتمال أنّ المؤثر فيه كلب آخر غير المرسل فيتركه ترجيحا لجنبة الحظر . وقوله « فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكله إن شئت » اختلفت الأحاديث فى هذا ، فروى مسلم وغيره من حديث أبى ثعلبة فى الذى يدرك صيده بعد ثلاث أنه قال صلى الله عليه وسلم « كل ما لم ينتن » وروى مسلم أيضا من حديثه أنه قال صلى الله عليه وسلم « إذا رميت بسهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت » ولاختلافها اختلف العلماء ، فقال مالك : إذا غاب مصرعه ثم وجد به أثر من الكلب فانه يأكله ما لم يبت ، فاذا بات كره . وفيه أقوال أخر . والتعليل بما لم ينتن وما لم يبت هو النص ، ويحمل ذكر الأوقات على التقييد به وترك الأكل للاحتياط وترجيح جنبة الحظر . وقوله « وإن وجدته غريقا فلا تأكل » ظاهره وإن وجد به أثر السهم ، لأنه يجوز أنه ما مات إلا بالغرق . المسألة الرابعة الحديث نص فى صيد الكلب ، واختلف فيما يعلم من غيره كالفهد والنمر ومن الطيور كالبازى والشاهين وغيرهما . فذهب مالك وأصحابه إلى أنه يحل صيد كل ما قبل التعليم حتى السنور . وقال جماعة منهم مجاهد : لايحل إلا صيد الكلب . وأما ما صاده غير الكلب فيشترط إدراك ذكاته ، وقوله تعالى ـ من الجوارح مكلبين ـ دليل للثانى بناء على أنه الكلب بسكون اللام فلا يشمل غيره من الجوارح ، ولكنه يحتمل أنه مشتق من الكلب بفتح اللام وهو مصدر بمعنى التكليب وهو التضرية فيشمل الجوارح كلها ، والمراد بالجوارح هنا الكواسب على أهلها وهو عام . قال فى الكشاف : الجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير والكلب والفهد والنمر والعقاب والبازى والصقر والشاهين ، والمراد بالكلب معلم الجوارح ومضراها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب ، لأن التأديب أكثر ما يكون فى الكلاب ، فاشتق له منه لكثرته فى جنسه ، أو لأن السبع يسمى كلبا ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » فأكله

الأسد ، أو من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضاريا به ا هـ فدل كلامه على شموله الآية للكلب وغيره من الجوارح على تقدير الاشتقاقين ، ولا شك أن الآية نزلت والعرب تصيد بالكلاب والطيور وغيرهما . وقد أخرج الترمذى من حديث عدى ابن حاتم « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازى فقال : ما أمسك عليك فكل » وقد ضعف بمجالد ، ولكن قد أوضحنا فى حواشى ضوء النهار أنه يعمل بما رواه .

٣ — (وعن عدى قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض) بكسر الميم وسكون المهملة آخره معجمة يأتى تفسيره (فقال : إذَا أصَبْتَ بِحَدِّهِ فَكُلْ ، وإذَا أصَبْتَ بِعَرْضِهِ فَقَتَلَ فإنَّهُ وَقِيذٌ) بفتح الواو وبالقاف فمثناة وذال معجمة بزنة عظيم يأتى بيانه (فلا تأكُلْ . رواه البخارى) اختلف فى تفسير المعراض على أقوال ، لعل أقربها ما قاله ابن التين أنه عصا فى طرفه حديد يرمى به الصائد ، فما أصاب بحده ذكى يؤكل وما أصاب بعرضه فهو وقيذ : أى موقوذ ، والموقوذ : ما قتل بعصا أو حجر أو ما لا حد فيه ، والموقوذة : المضروبة بخشبة حتى تموت من وقذته ضربته . وفى الحديث إشارة إلى آلة من آلات الاصطياد وهى المحدد ، فانه صلى الله عليه وسلم أخبره أنه إذا أصاب بحد المعراض أكل فانه محدد ، وإذا أصاب بعرضه فلا يأكل . وفيه دليل أنه لايحل صيد المثقل ، وإلى هذا ذهب مالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى . وذهب الأوزاعى ومكحول وغيرهما من علماء الشام إلى أنه يحل صيد المعراض مطلقا ، وسبب الخلاف معارضة الأصول فى هذا الباب بعضها لبعض ، ومعارضة الأثر لها ، وذلك أن من الأصول فى هذا الباب أن الوقيذ محرم بالكتاب والإجماع ، ومن أصوله أن العقر ذكاة الصيد ، فمن رأى أن ما قتله المعراض وقيذ منعه على الإطلاق ، ومن رآه عقرا مختصا بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه لم يمنعه على الإطلاق ، ومن فرق بين ما خزق من ذلك وما لم يخزق نظر إلى حديث عدىّ هذا هو الصواب . هذا ، وقوله « فانه وقيذ » أى كالوقيذ ، وذلك لأن الوقيذ المضروب بالعصا من دون حد ، وهذا قد شاركه فى العلة وهى القتل بغير حد .

٤ — (وعن أبى ثعلبة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَغَابَ عَنْكَ فأدْرَكْتَهُ فَكُلْ مالم يَنْتَنْ . أخرجه مسلم) تقدم الكلام فيما غاب عن مصرعه من الصيد سواء كان بسهم أو جارح . وفى الحديث دلالة على تحريم أكل ما أنتن من اللحم ، قيل ويحمل على ما يضر الآكل أو صار مستخبثا أو يحمل على التنزيه ، ويقاس عليه سائر الأطعمة المنتنة .

٥ — (وعن عائشة رضىَ الله عنها أن قوما قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم : إن قوما يأتوننا باللحم لاندرى أذكروا اسم الله عليه) أى عند ذكاته (أم لا ؟ قال : سَمُّوا اللهَ عَلَيْهِ أنْتُمْ وكُلُوهُ . رواه البخارى) تقدم أن فى رواية « إن قوما حديث عهدهم بالجاهلية » وهى هنا فى البخارى من تمام الحديث بلفظ « قالت : وكانوا حديثى عهد بالكفر » وفى رواية

مالك زيادة « وذلك فى أول الإسلام » والحديث قد أعل بالإرسال وليس بعلة عندنا على ما عرفت سيا وقد وصله البخارى . وتقدم أن الحديث من أدلة من قال بعدم وجوب التسمية ولا يتم ذلك ، وإنما هو دليل على أنه لايلزم أن يعلموا التسمية فيما يجلب إلى أسواق المسلمين ، كذا ما ذبحه الأعراب من المسلمين لأنهم قد عرفوا التسمية . قال ابن عبد البر : لأن المسلم لايظن به فى كل شىء إلا الخير ، إلا أن يتبين خلاف ذلك ، ويكون الجواب عنهم بقوله « فسموا » الخ من الأسلوب الحكيم ، وهو جواب السائل بغير مايترقب كأنه يقول الذى يهمكم أنتم أن تذكروا اسم الله عليه وتأكلوا منه ، وهذا يقرر ما قدمنا من وجوب التسلية إلا أن نحمل أمور المسلمين على السلامة . وأما مااشتهر من حديث «المؤمن يذبح على اسم الله سمى أم لم يسم » وإن قال الغزالى فى الإحياء [1] أنه صحيح فقد قال النووى : إنه مجمع على ضعفه ، وقد أخرجه البيهقى من حديث أبى هريرة وقال : إنه منكر لايحتج به ، وكذا ما أخرجه أبو داود فى المراسيل عن الصلت السدوسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر » فهو مرسل وإن كان الصلت ثقة فالإرسال علة عند من لم يقبل المراسيل ، وقولنا فيما تقدم أنه ليس الإرسال علة نريد إذا أعلوا به حديثا موصولا ، ثم جاء من جهة أخرى مرسلا .

٦ — (وعن عبد الله بن مغفل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف) بفتح الخاء المعجمة وسكون الذال المعجمة ففاء (وقال : إنّها) أنث الضمير مع أن مرجعه الخذف ، وهو مذكر نظرا إلى المخذوف به وهى الحصاة (لاتصيد صيدا ولا تَنْكأُ) بفتح حرف المضارعة وهمزة فى آخره (عَدُوًّا ولَكِنَّها تَكْسِرُ السِّنَّ وتَفْقَأُ العَيْنَ . متفق عليه ، واللفظ لمسلم) الخذف : رمى الإنسان بحصاة أو نواة أو نحوهما يجعلها بين أصبعيه السبابتين أو السبابة والإبهام . وفى تحريم ما يقتل بالخذف من الصيد الخلاف الذى مضى فى صيد المثقل ، لأن الحصاة تقتل بثقلها لابحدّ ، والحديث نهى عن الخذف لأنه لافائدة فيه ويخاف منه المفسدة المذكورة ويلحق به كل ما فيه مفسدة . واختلف فيما يقتل بالبندقة فقال النووى : إنه إذا كان الرمى بالبنادق وبالخذف إنما هو لتحصيل الصيد وكان الغالب فيه عدم قتله فانه يجوز ذلك إذا أدركه الصائد وذكاه كرمى الطيور الكبار بالبنادق . وأما أثر ابن عمر وهو ما أخرجه عنه البيهقى أنه كان يقول « المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة » فهذا فى المقتولة بالبندقة ، وكلام النووى فى الذى لايقتلها وإنما يحبسها على الرمى حتى يذكيها ، وكلام أكثر السلف أنه لايؤكل ما قتل بالبندقة وذلك لأنه قتل بالمثقل . قلت : وأما البنادق المعروفة الآن فانها ترمى بالرصاص فيخرج وقد صيرته نار البارود كالميل فيقتل بحده لابصدمه فالظاهر حل ما قتلته [2] .

---

(١) كتاب الإحياء مملوء بالأحاديث الضعيفة والتى لاأصل لها .

(٢) وإلى حله ذهب الشوكانى فى نيل الأوطار والسيد صديق حسن خان اه هامش فتح العلام.

٧ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لاتَتَّخِذوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا) بفتح الغين المعجمة وفتح الراء فضاد معجمة ، هو فى الأصل الهدف يرمى إليه ، ثم جعل اسما لكل غاية يتحرى إدراكها (رواه مسلم) الحديث نهى عن جعل الحيوان هدفا يرمى إليه والنهى للتحريم لأنه أصله ، ويؤيده قوة حديث « لعن الله من فعل هذا » لما مر صلى الله عليه وسلم وطائر قد نصب وهم يرمونه . ووجه حكمة النهى أن فيه إيلاما للحيوان وتضييعا لماليته وتفويتا لذكاته إن كان مما يذكى ولمنفعته إن كان غير مذكى .

٨ — (وعن كعب بن مالك أن امرأة ذبحت شاة بحجر ، فسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمر بأكلها . رواه البخارى) الحديث دليل على صحة تذكية المرأة وهو قول الجماهير ، وفيه خلاف شاذ أنه يكره ولا وجه له . ودليل على صحة التذكية بالحجر الحادّ إذا فرى الأوداج ، لأنه جاء فى رواية « أنها كسرت الحجر وذبحت به » والحجر إذا كسر يكون فيه الحد ودليل على أنه يصح أكل ما ذبح بغير إذن المالك وخالف فيه إسحاق بن راهويه وأهل الظاهر وغيرهم . واحتجوا بأمره صلى الله عليه وسلم باكفاء ما فى قدور ما ذبح من المغنم قبل القسمة بذى الحليفة كما أخرجه الشيخان . وأجيب بأنه إنما أمر باراقة المرق ، وأما اللحم فباق جمع وردّ إلى المغنم . فان قيل لم ينقل جمعه ورده إليه . قلنا : ولم ينقل أنهم أتلفوه وأحرقوه ، فيجب تأويله بما ذكرنا موافقة للقواعد الشرعية . قلت : لايخفى تكلف الجواب والمرق مال لو كان حلالا لما أمر باراقته فانه من إضاعة المال . وأما الاستدلال على المدعى بشاة الأسارى فانها ذبحت بغير إذن مالكها ، فأمر صلى الله عليه وسلم بالتصدق بها على الأسارى كما هو معروف فانه استدلال غير صحيح ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لم يستحل أكلها ولا أباح لأحد من المسلمين أكلها ، بل أمر أن تطعم الكفار المستحلين للميتة . وقد أخرج أبو داود من حديث رجل من الأنصار قال « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فأصاب الناس مجاعة شديدة وجهد ، فأصابوا غنما فانتهبوها ، فان قدورنا لتغلى إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرسه فأكفأ قدورنا ، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب وقال : إن النهبة ليست بأحل من الميتة » فهذا مثل الحديث الذى أخرجه الشيخان وفيه التصريح بأنه حرام ، وفيه إتلاف اللحم لأنه ميتة فعرفت قوة كلام أهل الظاهر . وأما حديث الكتاب وأنه صلى الله عليه وسلم أمر بأكل ما ذبح بغير إذن مالكه فانه لايرد على أهل الظاهر ، لأنهم لايقولون بحل ما ذبح بغير إذن مالكه مخافة أن يموت أونحوه . وفيه دليل على أن يجوز تمكين الكفار ممن هو محرم على المسلمين ، ويدل له « أنه صلى الله عليه وسلم نهى عمر عن لبس الحلة من الحرير فبعث بها عمر لأخيه المشرك إلى مكة » كما فى البخارى وغيره . قال المصنف فى الفتح : ويدل الحديث على تصديق الأجير الأمين فيما اؤتمن عليه حتى يتبين عليه دليل الخيانة ، لأن فى الحديث أنها كانت المرأة أمة راعية لغنم سيدها وهو كعب بن مالك فخشيت على الشاة أن تموت فذبحتها . ويؤخذ منه جواز تصرف المودع لمصلحة بغير إذن المالك .

٩ — (وعن رافع بن خديج رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال) سبب الحديث أنه قال رافع بن خديج : يارسول الله إنا لاقو العدو غدا وليس معنا مدى ، فقال صلى الله عليه وسلم (ما أَنْهَرَ الدَّمَ) بفتح الهمزة فنون ساكنة فهاء مفتوحة فراء : أى ما أساله وصبه بكثرة من النهر (وذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، لَيْسَ السِّنَّ والظُّفُرَ أما السِّنُّ فَعَظْمٌ وأمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى) بضم الميم وبفتحها وفتح الدال المهملة فألف مقصورة جمع مدية مثلثة الميم : وهى الشفرة : أى السكين (الحَبَشَةِ . متفق عليه) فيه دلالة صريحة بأنه يشترط فى الذكاة ما يقطع ويجرى الدم .

واعلم أنه تكون الذكاة بالنحر للإبل ، وهو الضرب بالحديد فى لبة البدنة حتى يفرى أوداجها ، واللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة : موضع القلادة فى الصدر : والذبح لما عداها وهو قطع الأوداج : أى الودجين ، وهما عرقان محيطان بالحلقوم ، فقولهم الأوداج تغليب على الحلقوم والمرئ ، فسميت الأربعة أوداجا . واختلف العلماء ، فقيل لابد من قطع الأربعة ، وعن أبى حنيفة يكفى قطع ثلاثة من أى جانب ، وقال الشافعى : يكفى قطع الأوداج والمرىء ، وعن الثورى يجزئ قطع الودجين ، وعن مالك يشترط قطع الحلقوم والودجين لقوله صلى الله عليه وسلم « ما أنهر الدم » وإنهاره : إجراؤه ، وذلك يكون بقطع لأوداج لأنها مجرى الدم . وأما المرىء فهو مجرى الطعام وليس به من الدم مايحصل به إنهاره . والحديث دليل على أنه يجزئ الذبح بكل محدد فيدخل السيف والسكين والحجر والخشبة والزجاج والقصب والخزف والنحاس وسائر الأشياء المحددة . والنهى عن السن والظفر مطلقا من آدمى أو غيره منفصل أو متصل ولو كان محددا . وقد بين صلى الله عليه وسلم وجه النهى فى الحديث بقوله « أما السن فعظم » فالعلة كونها عظما ، وكأنه قد سبق منه صلى الله عليه وسلم النهى عن الذبح بالعظم ، وقد علل النووى وجه النهى عن الذبح بالعظم أنه ينجس به وهو من طعام الجن فيكون كالاستجمار بالعظم . وعلل فى الحديث النهى عن الذبح بالظفر بكونه مدى الحبشة : أى وهم كفار ، وقد نهيتم عن التشبه بهم ، وأورد عليه بأن الحبشة تذبح بالسكين أيضا ، فيلزم المنع من ذلك التشبه . وأجيب بأن الذبح بالسكين هو الأصل وهو غير مختص بالحبشة وعلل ابن الصلاح ذلك بأنه إنما منع لما فيه من التعذيب للحيوان ، ولايحصل به إلا الخنق الذى ليس على صفة الذبح . وفى المعرفة للبيهقى رواية عن الشافعى أنه حمل الظفر فى هذا الحديث على النوع الذى يدخل فى الطيب وهو من بلاد الحبشة ، وهو لايفرى فيكون فى معنى الخنق ، وإلى تحريم الذبح بما ذكر ذهب الجمهور . وعن أبى حنيفة ، صاحبيه أنه يجوز بالسن والظفر المنفصلين . واحتجوا بما أخرجه أبو داود من حديث عدى بن حاتم « أفر الدم بما شئت » والجواب أنه عام خصصه حديث رافع بن خديج .

١٠ — (وعن جابر رضى الله عنه قال . نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتل

شيء من الدواب صبرا . رواه مسلم) هو دليل على تحريم قتل أى حيوان صبرا ، وهو إمساكه حيا ثم يرمى حتى يموت ، وكذلك من قتل من الآدميين فى غير معركة ولا حرب ولا خطأ فانه مقتول صبرا ، والصبر : الحبس .

١١ — (وعن شداد بن أوس) شداد بالشين المعجمة ودالين مهملتين هو أبو يعلى شداد بن أوس بن ثابت النجارى الأنصارى وهو ابن أخى حسان بن ثابت لم يصح شهوده بدرا ، نزل بيت المقدس وعداده فى أهل الشام ، مات به سنة ثمان وخمسين ، وقيل غير ذلك . قال عبادة بن الصامت وأبو الدرداء : كان شداد ممن أوتى العلم والحلم (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ اللهَ تَعالى كَتَبَ الإحْسانَ على كُلِّ شَيْءٍ ، فاذَا قَتَلْتُم فأحْسِنوا القِتْلَةَ) بكسر القاف مصدر نوعى (وإذَا ذَبَحْتُم فأحْسِنوا الذِّبْحَةَ) بزنة القتلة (ولْيُحِدَّ أحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ ولْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ . رواه مسلم) قوله « كتب الاحسان » أى أوجبه كما قال تعالى ـ إن الله يأمر بالعدل والاحسان ـ وهو فعل الحسن ضد القبيح ، فيتناول الحسن شرعا والحسن عرفا ، وذكر ما هو أبعد شيء عن اعتبار الإحسان ، وهو الإحسان فى القتل لأى حيوان من آدمى وغيره فى حد وغيره . ودل على نفى المثلة مكافأة إلا أنه يحتمل أنه مخصص بقوله ـ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ـ وقد تقدم الكلام فى ذلك ، وأبان بعض كيفية إحسانها بقوله « وليحد » بضم حرف المضارعة من أحدّ السكين أحسن حدها ، والشفرة بفتح المعجمة : السكين العظيمة وما عظم من الحديد وحدد . وقوله « وليرح » بضم حرف المضارعة أيضا من الإراحة ويكون باحداد السكين وتعجيل إمرارها وحسن الصنيعة .

١٢ — (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذَكاةُ الجَنينِ ذَكاةُ أُمِّهِ . رواه أحمد وصححه ابن حبان) الحديث له طرق عند الترمذى وأبى داود والدارقطنى ، إلا أنه قال عبد الحق : إنه لايحتج بأسانيده كلها . وقال الجوينى : إنه صحيح لايتطرق احتمال إلى متنه ولاضعف إلى سنده ، وتابعه الغزالى ، والصواب أنه بمجموع طرقه يعمل به ، وقد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد . وفى الباب عن جابر وأبى الدرداء وأبى أمامة وأبى هريرة قاله الترمذى . وفيه عن جماعة من الصحابة مما يؤيد العمل به : والحديث دليل على أن الجنين إذا خرج من بطن أمه ميتا بعد ذكاتها فهو حلال مذكى بذكاة أمه ، وإلى هذا ذهب الشافعى وجماعة حتى قال ابن المنذر : لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين لايؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه إلا ما يروى عن أبى حنيفة وذلك لصراحة الحديث فيه ، فى لفظ « ذكاة الجنين بذكاة أمه » أخرجه البيهقى فالباء سببية أى أن ذكاته حصلت بسبب ذكاة أمه ، أو ظرفية ليوافق ما عند البيهقى أيضا « ذكاة الجنين فى ذكاة أمه » واشترط مالك أن يكون قد أشعر لما رواه أحمد بن عصام عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا « إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه »

لكنه قال الخطيب . تفرد به أحمد بن عصام وهو ضعيف ، وهو فى الموطأ موقوف على ابن عمر وهو أصح . وعورض بما رواه ابن المبارك عن ابن أبى ليلى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » وفيه ضعف لسوء حفظ ابن أبى ليلى ، ولكنه أخرج البيهقى من حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » روى عن أوجه عن ابن عمر مرفوعا قال البيهقى : ورفعه عن ضعيف والصحيح أنه موقوف . قلت : والموقوفان عنه قد صحا وتعارضا فيطرحان ، ويرجع إلى إطلاق حديث الباب وما فى معناه . وذهب الهادوية والحنفية إلى أن الجنين إذا خرج ميتا من المذكاة فانه ميتة لعموم ـ حرمت عليكم الميتة ـ وكذا لو خرج حيا ثم مات ، وإليه ذهب ابن حزم . وأجابوا عن الحديث بأن معناه ذكاة الجنين إذا خرج حيا فهو ذكاة أمه ، قاله فى البحر . قلت : ولا يخفى أنه إلغاء للحديث عن الإفادة ، فانه معلوم أن ذكاة الحى من الأنعام ذكاة واحدة من جنين وغيره ، كيف ورواية البيهقى بلفظ « ذكاة الجنين فى ذكاة أمه » فهى مفسرة لرواية « ذكاة أمه » وفى أخرى « بذكاة أمه » .

١٣ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : المُسْلِمُ يَكْفِيهِ اسْمُهُ (١)) الضمير للمسلم ، وقد فسره حديث البيهقى عن ابن عباس قال فيه « فان المسلم فيه اسم من أسماء الله (٢) » (فانْ نَسِيَ أنْ يُسَمِّيَ حِينَ يَذْبَحُ فَلْيُسَمِّ ثمَّ لِيأْكُلْ . أخرجه الدارقطنى ، وفيه راو فى حفظه ضعف) بينه بقوله (وفى إسناده محمد ابن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفا عليه . وله شاهد عند أبى داود فى مراسيله بلفظ : ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر . ورجاله موثقون) وفى الباب مرسل صحيح ولكنها لاتقاوم ما سلف من الأحاديث الدالة على وجوب التسمية مطلقا ، إلا أنها تفت فى عضد وجوب التسمية مطلقا ، وتجعل ترك أكل ما لم يسم عليه من باب التورع .

باب الأضاحى

الأضاحى : جمع أضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها ويجوز حذف الهمزة وفتح الضاد كأنها اشتقت من اسم الوقت الذى شرع ذبحها فيه ، وبها سمى اليوم يوم الأضحى .

١ — (عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يضحى بكبشين أملحين أقرنين ويسمى ويكبر ويضع رجله على صفاحهما) بالمهملتين الأولى مكسورة . فى النهاية : صفحة كل شىء وجهه وجانبه (وفى لفظ : ذبحهما بيده . وفى

(١ و ٢) مثل هذه الأحاديث لايطمئن القلب إلى ذكرها فى الاستدلال على شىء من الدين فانه غنى عنها بالأحاديث الصحيحة .

لفظ : سمينين . ولأبى عوانة فى صحيحه) أى عن أنس رضى الله عنه (ثمينين بالمثلثة بدل السين) هذا مدرج من كلام أحد الرواة أو أبى عوانة أو المصنف (وفى لفظ لمسلم) من رواية أنس (ويقول : بِسْمِ اللهِ واللهُ أكْبَرُ) الكبش هو الثنى إذا خرجت رباعيته والأملح الأبيض الخالص ، وقيل الذى يخالط بياضه شىء من سواد ، وقيل الذى يخالط بياضه حمرة ، وقيل هو الذى فيه بياض وسواد والبياض أكثرها . والأقرن : هو الذى له قرنان . واستحب العلماء التضحية بالأقرن لهذا الحديث ، وأجازوها بالأجم الذى لاقرن له أصلا ، واختلفوا فى مكسور القرن ، فأجازه الجمهور ، وعند الهادوية لايجزئ إذا كان القرن الذاهب مما تحله الحياة ، واتفقوا على استحباب الأملح . قال النووى : إن أفضلها عند الصحابة البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء وهى التى لايصفو بياضها ، ثم البلقاء وهى التى بعضها أسود وبعضها أبيض ، ثم السوداء . وأما حديث عائشة « يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد » فمعناه أن قوائمه وبطنه وما حول عينيه أسود . قلت : إذا كانت الأفضلية فى اللون مستندة إلى ماضحى به صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه لم يتطلب لونا معينا حتى يحكم بأنه الأفضل بل ضحى بما اتفق له وتيسر حصوله ، فلا يدل على أفضلية لون من الألوان . وقوله « ويسمى ويكبر » فسره لفظ مسلم بأنه « بسم الله والله أكبر » أما التسمية فتقدم الكلام فيها ، وأما التكبير فكأنه خاص بالتضحية والهدى لقوله تعالى ـ ولتكبروا الله على ما هداكم ـ وأما وضع رجله صلى الله عليه وسلم على صفحة العنق وهى جانبه فليكون أثبت له وأمكن لئلا تضطرب الضحية : ودل هو وما بعده أنه يتولى الذبح بنفسه ندبا .

٢ — (وله من حديث) أى لمسلم من حديث (عائشة رضى الله عنها أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد ، فأتى به ليضحى به فقال لها : ياعائشةُ هلُمِّى المُدْيَةَ ثم قال : اشْحَذِيها) أى المدية تقدم ضبطها وهو بمعنى وليحد أحدكم شفرته (بِحَجَرٍ ففعلت ثم أخذها) أى المدية (وأخذه ، فأضجعه) أى الكبش (ثم ذبحه ، ثم قال : بِسْمِ اللهِ ، اللهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ محمدٍ وآلِ محمدٍ ومِنْ أمَّةِ محمدٍ ، ثم ضحى به) فيه دليل على أنه يستحب إضجاع الغنم ولاتذبح قائمة ولا باركة لأنه أرفق بها وعليه أجمع المسلمون ويكون الاضجاع على جانبها الأيسر لأنه أيسر للذابح فى أخذالسكين باليمنى وإمساك رأسها باليسار . وفيه أن يستحب الدعاء بقبول الأضحية وغيرها من الأعمال ، وقد قال الخليل والذبيح عند عمارة البيت ـ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ـ وقد أخرج ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال عند التضحية وتوجيهها للقبلة ـ وجهت وجهى الآية ـ ودل قوله « وآل محمد » وفى لفظ « عن محمد وآل محمد » أنه تجزىء التضحية من الرجل عن أهل بيته ويشركهم فى ثوابها وأنه يصح نيابة المكلف عن غيره فى فعل الطاعات وإن لم يكن من الغير أمر ولا وصية ، فيصح أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة كانت أو غيرها ، وقد تقدم ذلك ودلّ له ما أخرجه الدارقطنى من حديث جابر « أن رجلا قال : يارسول الله إنه كان

لى أبوان أبرهما فى حال حياتهما فكيف لى ببرهما بعد موتهما ، فقال صلى الله عليه وسلم : إن من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك » (١) .

٣ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا . رواه أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ورجح الأئمة غيره) أى غير الحاكم (وقفه) وقد استدل به على وجوب التضحية على من كان له سعة ، لأنه لما نهى عن قربان المصلى دل على أنه ترك واجبا كأنه يقول لافائدة فى الصلاة مع ترك هذا الواجب ، ولقوله تعالى ـ فصل لربك وانحر ـ ولحديث مخنف ابن سليم مرفوعا « على أهل كل بيت فى كل عام أضحية » دل لفظه على الوجوب. والوجوب قول أبى حنيفة فانه أوجبها على المعدم والموسر ، وقيل لاتجب ، والحديث الأول موقوف فلا حجة فيه ، والثانى ضعف بأبى رملة قال الخطابى : إنه مجهول والآية محتملة فقد فسر قوله ـ وانحر ـ بوضع الكف على النحر فى الصلاة ، أخرجه ابن أبى حاتم وابن أبى شاهين فى سننه وابن مردويه والبيهقى عن ابن عباس ، وفيه روايات من الصحابة مثل ذلك ، ولو سلم فهى دالة على أن النحر بعد الصلاة فهى تعيين لوقته لاللوجوبه كأنه يقول : إذا نحرت فبعد صلاة العيد ، فانه قد أخرج ابن جرير عن أنس « كان النبى صلى الله عليه وسلم ينحر قبل أن يصلى ، فأمر أن يصلى ثم ينحر » ولضعف أدلة الوجوب ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء إلى أنها سنة مؤكدة ، بل قال ابن حزم : لايصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة . وقد أخرج مسلم وغيره من حديث أم سلمة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم«إذا دخلت العشر فأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيئا » قال الشافعى : إن قوله « فأراد أحدكم » يدل على عدم الوجوب . ولما أخرجه البيهقى من حديث عبد الله بن عمر « أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت بيوم الأضحى عيدا جعله الله لهذه الأمة ، فقال الرجل : فان لم أجد إلا منيحة أنثى أو شاة أهلى ومنيحتهم أذبحها ؟ قال لا » الحديث . ولما أخرجه البيهقى أيضا من حديث ابن عباس أنهقال صلى الله عليه وسلم « ثلاث هن على فرض ولكم تطوع وعد منها الضحية » وأخرجه أيضا من طريق أخرى بلفظ « كتب على النحر ولم يكتب عليكم » وبما أخرجه أيضا من « أنه صلى الله عليه وسلم لما ضحى قال: بسم الله والله أكبر ، اللهم عنى وعمن لم يضح من أمتى » وأفعال الصحابة دالة على عدم الإيجاب . فأخرج البيهقى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أنهما كانا لايضحيان خشية أن يقتدى بهما . وأخرج عن ابن عباس أنه كان إذا حضر الأضحى أعطى مولى له درهمين

---

(١) كيف يتفق هذا مع قوله تعالى ـ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ـ وغيرها من الآية الدالة على أن العبادة ما هى إلاوصلة بين العبد وربه بشخصه . وكيف نترك القرآن والعمل بمثل هذا الذى يناقض صريح القرآن .

فقال اشتر بهما لحما ، وأخبر الناس أنه ضحى ابن عباس . وروى أن بلالا ضحى بديك ، ومثله روى عن أبي هريرة . والروايات عن الصحابة فى هذا المعنى كثيرة دالة على أنها سنة .

٤ — (وعن جندب بن سفيان) هو أبو عبد الله جندب بن سفيان البجلى العلقمى الأحمسى ، كان بالكوفة ثم انتقل إلى البصرة ثم خرج منها ، ومات فى فتنة ابن الزبير بعد أربع سنين (قال : شهدت الأضحى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قضى صلاته بالناس نظر إلى غنم قد ذبحت فقال : مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاةِ فَلْيَذْبَحْ شاةً مكانَها ، وَمَنْ لم يكُنْ ذَبَحَ فلْيَذْبَحْ على اسمِ اللهِ . متفق عليه) فيه دليل على أن وقت التضحية من بعد صلاة العيد فلا تجزئ قبله ، والمراد صلاة المصلى نفسه . ويحتمل أن المراد صلاة الإمام وأن اللام للعهد فى قوله « الصلاة » يراد به المذكورة قبلها وهى صلاته صلى الله عليه وسلم ، وإليه ذهب مالك فقال : لا يجوز قبل صلاة الإمام وخطبته وذبحه . ودليل اعتبار ذبح الإمام ماروا ه الطحاوى من حديث جابر «أن النبيّ صلى الله عليه وسلم صلى يوم النحر بالمدينة ، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبى صلى الله عليه وسلم قد نحر فأمرهم أن يعيدوا » . وأجيب بأن المراد زجرهم عن التعجيل الذى قد يؤدى إلى فعلها قبل الوقت ، ولذا لم يأت فى الأحاديث إلا تقييدها بصلاته صلى الله عليه وسلم ، وقال أحمد مثل قول مالك ولم يشترط ذبحه . ونحوه عن الحسن والأوزاعى وإسحاق بن راهويه . وقال الشافعى وداود : وقتها إذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين وإن لم يصل الإمام ولا صلى المضحى. قال القرطبى : ظواهر الحديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة لكن لما رأى الشافعى أن من لاصلاة عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها . وقال ابن دقيق العيد : هذا اللفظ أظهر فى اعتبار قبل الصلاة ، وهو قوله فى رواية « من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى » قال لكن إن أجريناه على ظاهره اقتضى أنها لاتجزىء الأضحية فى حق من لم يصل العيد . فان ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث وإلا وجب الخروج عن هذا الظاهر فى هذه الصورة ويبقى ما عداها فى محل البحث . وقد أخرج الطحاوى من حديث جابر « أن رجلا ذبح قبل أن يصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة » صححه ابن حبان . وقد عرفت الأقوى دليلا من هذه الأقوال . وهذا الكلام فى ابتداء وقت الضحية . وأما انتهاؤه فأقوال فعند الهادوية العاشر ويومان بعده ، وبه قال مالك وأحمد . وعند الشافعى أن أيام الأضحى أربعة يوم النحر وثلاثة بعده . وعند داود وجماعة من التابعين يوم النحر فقط إلا فى منى فيجوز فى الثلاثة الأيام . وعند جماعة أنه فى آخر يوم من شهر ذى الحجة . قال فى نهاية المجتهد : سبب اختلافهم شيئان : أحدهما الاختلاف فى الأيام المعلومات ما هى فى قوله تعالى ـ ليشهدوا منافع لهم ـ الآية ، فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الأول من ذى الحجة . والسبب الثانى معارضة دليل الخطاب فى هذه الآية بحديث

جبير بن مطعم مرفوعا أنه قال صلى الله عليه وسلم « كل فجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح » فمن قال فى الأيام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده فى هذه الآية رجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور ، وقال لانحر إلا فى هذه الأيام ، ومن رأى الجمع بين الحديث والآية قال لامعارضة بينهما ، إذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما فى الآية ، مع أن الآية ليس المقصود فيها تحديد أيام النحر والحديث المقصود منه ذلك ، قال : يجوز الذبح فى اليوم الرابع إذا كان من أيام التشريق باتفاق . ولا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هى أيام التشريق وأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر ، إلا ما يروى عن سعيد بن جبير أنه قال : يوم النحر من أيام التشريق . وإنما اختلفوا فى الأيام المعلومات على القولين . وأما من قال يوم النحر فقط فبناه على أن المعلومات العشر الأول . قالوا : وإذا كان الإجماع قد انعقد على أنه لايجوز الذبح هنا إلا فى اليوم العاشر وهو محل الذبح المنصوص عليه ، فوجب أن لايكون إلا يوم النحر فقط انتهى .

(فائدة) فى النهاية أيضا ذهب مالك فى المشهور عنه إلى أنه لايجوز التضحية فى ليالى أيام النحر ، وذهب غيره إلى جواز ذلك . وسبب الاختلاف هو أن اليوم يطلق على اليوم والليلة نحو قوله ـ تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ـ ويطلق على النهار دون الليل نحو ـ سبع ليال وثمانية أيام ـ فعطف الأيام على الليالى والعطف يقتضى المغايرة ، ولكن بقى النظر فى أيهما أظهر والمحتج بالمغايرة فى أنه لايصح بالليل عمل بمفهوم اللقب ولم يقل به إلا الدقاق . إلا أن يقال دل الدليل على أنه يجوز فى النهار والأصل فى الذبح الحظر ، فيبقى الليل على الحظر والدليل على تجويزه فى الليل اه . قلت : لاحظر فى الذبح بل قد أباح الله ذبح الحيوان فى أى وقت ، وإنما كان الحظر عقلا قبل إباحة الله تعالى لذلك .

٥ — (وعن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أَرْبَعٌ لاتَجُوزُ فى الضَّحايا : العَوْراءُ البَـيِّنُ عَوَرُها ، والمَرِيضَةُ البَـيِّنُ مَرَضُها ، والعَرْجاءُ البَـيِّنُ ضِلَعُها ، والكَبِيرَةُ الَّتى لاتُنْقِى) بضم المثناة الفوقية وإسكان النون وكسر القاف : أى التى لانقى لها بكسر النون وإسكان القاف : وهو المخ (رواه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذى وابن حبان) وصححه الحاكم وقال على شرطهما ، وصوب كلامه المصنف وقال : لم يخرجها البخارى ومسلم فى صحيحيهما ، ولكنه صحيح أخرجه أصحاب السنن بأسانيد صحيحة . وحسنه أحمد بن حنبل فقال : ماأحسنه من حديث . وقال الترمذى : صحيح حسن . والحديث دليل على أن هذه الأربعة العيوب مانعة من صحة التضحية وسكت عن غيرها من العيوب . فذهب أهل الظاهر إلى أنه لاعيب غير هذه الأربعة . وذهب الجمهور إلى أنه يقاس عليها غيرها مما كان أشد منها أو مساويا لها كالعمياء ومقطوعة الساق . وقوله « البين عورها » قال فى البحر إنه يعفى عما إذا كان الذاهب الثلث فما دون وكذا فى العرج . قال الشافعى : العرجاء إذا تأخرت عن الغنم لأجله فهو بين . وقوله « ضلعها » أى اعوجاجها .

٦ — (وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتَذْبحوا إلاَّ مُسِنَّةً إلاَّ إن تعَسَّرَ عَليكمْ فتَذْبحوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ . رواه مسلم) المسنة : الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم فما فوقها كما قدمنا . والحديث دليل على أنه لايجزىء الجذع من الضأن فى حال من الأحوال إلا عند تعسر المسنة . وقد نقل القاضى عياض الإجماع على ذلك ، ولكنه غير صحيح لما يأتى . وحكى عن ابن عمر والزهرى أنه لايجزىء ولو مع التعسر . وذهب كثيرون إلى إجزاء الجذع من الضأن مطلقا ، وحملوا الحديث على الاستحباب بقرينة حديث أم بلال أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ضحوا بالجذع من الضأن » أخرجه أحمد وابن جرير والبيهقى . وأشار الترمذى إلى حديث « نعمت الأضحية الجذع من الضأن » وروى ابن وهب عن عقبة بن عامر بلفظ « ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجذع من الضأن » قلت : ويحتمل أن ذلك كله عند تعسر المسنة .

٧ — (وعن على رضى الله عنه قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن) أى نشرف عليهما ونتأملهما لئلا يقع نقص وعيب (ولا نضحى بعوراء ولا مقابلة) بفتح الموحدة : ما قطع من طرف أذنها شيء ثم بقى معلقا (ولا مدابرة) والمدابرة بالدال المهملة وفتح الموحدة : ما قطع من مؤخر أذنها شيء وترك معلقا (ولا خرقاء) بالخاء المعجمة مفتوحة والراء ساكنة : المشقوقة الأذنين (ولا ثرمى) بالمثلثة فراء وميم وألف مقصورة هى من الثرم : وهى سقوط الثنية من الأسنان ، وقيل الثنية والرباعية ، وقيل هو أن تنقطع السن من أصلها مطلقا ، وإنما نهى عنها لنقصان أكلها ، قاله فى النهاية ووقع فى نسخة الشرح شرقاء بالشين المعجمة والراء والقاف وعليها شرح الشارح ، ولكن الذى فى نسخ بلوغ المرام الصحيحة الثرمى كما ذكرناه (أخرجه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم) فيه دليل على أنها تجزئ الأضحية إلا ما ذكر وهو مذهب الهادوية . وقال الإمام يحيى : تجزئ وتكره وقواه المهدى ، وظاهر الحديث مع الأول . وورد النهى عن التضحية بالمصفرة بضم الميم وإسكان الصاد المهملة ففاء مفتوحة فراء ، أخرجه أبو داود والحاكم وهى المهزولة كما فى النهاية ، وفى رواية المصفورة قيل هى المستأصلة الأذن ، وأخرج أبو داود من حديث عقبة بن عامر السلمى أنه قال « إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصفرة والمستأصلة والنجقاء والمشيعة والكسراء » فالمصفرة : التى تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها ، والمستأصلة التى استؤصل قرنها من أصله ، والنجقاء التى تنجق عينها ، والمشيعة التى لاتتبع الغنم عجفا أو ضعفا ، والكسراء الكسيرة . هذا لفظ أبى داود . وأما مقطوع الألية والذنب فانه يجزئ لما أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقى من حديث أبى سعيد قال « اشتريت كبشا لأضحى به ، فعدا الذئب فأخذ منه الألية ، فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به » وفيه جابر الجعفى وشيخه محمد بن قرظة مجهول ، إلا أنه له شاهد عند البيهقى . واستدل ابن تيمية

فى المنتقى على ان العيب الحادث بعد تعيين الأضحية لايضر . وذهبت الهادوية إلى عدم إجزاء مسلوب الألية . وفى نهاية المجتهد أنه ورد فى هذا الباب من الأحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائى عن أبى بردة أنه قال « يا رسول الله أكره النقص يكون فى القرن والأذن ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم . وما كرهته فدعه ولا تحرّمه على غيرك » ثم ذكر حديث على رضى الله تعالى عنه « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين » الحديث، فن رجح حديث أبى بردة قال لاتتقى إلا العيوب الأربعة وما هو أشد منها ، ومن جمع بين الحديثين حمل حديث أبى بردة على العيب اليسير الذى هو غير بيّن ، وحديث علىّ على الكثير البين .

(فائدة) أجمع العلماء على جواز التضحية من جميع بهيمة الأنعام ، وإنما اختلفوا فى الأفضل والظاهر أن الغنم فى الضحية أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم وأمره: وإن كان يحتمل أن ذلك لأنها المتيسرة لهم ، ثم الإجماع على أنه لايجوز التضحية بغير بهيمة الأنعام إلا ما حكى عن الحسن بن صالح أنها تجوز التضحية ببقرة الوحش عن عشرة والظبي عن واحد ، وما روى عن أسماء أنها قالت: « ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيل » وما روى عن أبى هريرة « أنه ضحى بديك » .

٨ — (وعن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه قال : أمرنى رسول صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه وأن أقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين ولا أعطى فى جزارتها شيئا منها . متفق عليه) هذا فى بدنه صلى الله عليه وسلم التى ساقها فى حجة الوداع وكانت مع التى أتى بها على رضى الله عنه من اليمن مائة بدنة نحرها صلى الله عليه وسلم يوم النحر بمنى نحر بيده صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين ونحر بقيتها على رضى الله عنه . وقد تقدم فى كتاب الحج ، والبدن : تطلق لغة على الإبل والبقر والغنم ، إلا أنها هنا للإبل وهكذا استعمالها فى الأحاديث وفى كتب الفقه فى الإبل خاصة . ودل على أنه يتصدق بالجلود والجلال كما يتصدق باللحم ، وأنه لايعطى الجزار منها شيئا أجرة ، لأن ذلك فى حكم البيع لاستحقاقه الأجرة . وحكم الأضحية حكم الهدى فى أنه لايباع لحمها ولا جلدها ولا يعطى الجزار منها شيئا . قال فى نهاية المجتهد : العلماء متفقون فيما علمت أنه لايجوز بيع لحمها ، واختلفوا فى جلدها وشعرها مما ينتفع به . فقال الجمهور : لايجوز . وقال أبو حنيفة : يجوز بيعه بغير الدنانير والدراهم : يعنى بالعروض . وقال عطاء : يجوز بكل شىء دراهم وغيرها . وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لأنه رأى أن المعارضة فى العروض هى من باب الانتفاع لإجماعهم على أنه يجوز الانتفاع به .

٩ — (وعن جابر بن عبد الله قال : نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة . رواه مسلم) دل الحديث على جواز الاشتراك فى البدنة والبقرة وأنهما يجزيان عن سبعة وهذا فى الهدى ، ويقاس عليه الأضحية ، بل قد ورد فيها نص . فأخرج الترمذى والنسائى من حديث ابن عباس قال « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر ، فحضر الأضحى فاشتركنا فى البقرة سبعة ، وفى البعير عشرة »

وقد صح اشتراك أهل بيت واحد فى ضحية واحدة كما فى حديث مخنف ، وإلى هذا ذهب زيد بن على وحفيده أحمد بن عيسى ، والفريقان قال النووى : سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين أو متطوعين أو بعضهم متقربا وبعضهم طالب لحم وبه قال أحمد ، وذهب مالك إلى أنه لايجوز الاشتراك فى الهدى إلا فى هدى التطوع : وهدى الإحصار عندى من هدى التطوع . واشترطت الهادوية فى الاشتراك اتفاق الغرض ، قالوا : ولا يصح مع الاختلاف لأن الهدى شىء واحد فلا يتبعض بأن يكون بعضه واجبا وبعضه غير واجب ، وقالوا : إنها تجزئ البدنة عن عشرة لما سلف من حديث ابن عباس ، وقاسوا الهدى على الأضحية : وأجيب بأنه لاقياس مع النص ، وادعى ابن رشد الإجماع على أنه لايجوز أن يشترك فى النسك أكثر من سبعة . قال : وإن كان روى من حديث رافع بن خديج « أن النبى صلى الله عليه وسلم عدل البعير بعشر شياه » أخرجه فى الصحيحين . ومن طريق ابن عباس وغيره « البدنة عن عشرة » قال الطحاوى : وإجماعهم دليل على أن الآثار فى ذلك غير صحيحة اهـ . ولا يخفى أنه لاإجماع مع خلاف من ذكرنا وكأنه لم يطلع عليه . واختلفوا فى الشاة ، فقال الهادوية تجزئ عن ثلاثة فى الأضحية ، قالوا : وذلك لما تقدم من تضحية النبى صلى الله عليه وسلم بالكبش عن محمد وآل محمد . قالوا : وظاهر الحديث أنها تجزئ عن أكثر لكن الإجماع قصر الإجزاء على الثلاثة . قلت : وهذا الإجماع الذى ادعوه يباين ما قاله فى نهاية المجتهد فانه قال : إنه وقع الإجماع على أن الشاة لاتجزئ إلا عن واحد وعن أهل بيته لفعله صلى الله عليه وسلم ، ولما أخرجه مالك فى الموطأ من حديث أبى أيوب الأنصارى قال « كنا نضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تباهى الناس بعد » .

(فائدة) من السنة لمن أراد أن يضحى أن لايأخذ من شعره ولا من أظافره إذا دخل شهر ذى الحجة لما أخرجه مسلم من أربع طرق من حديث أم سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره وبشره شيئا » وأخرج البيهقى من حديث عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل سأله عن الضحية وأنه قد لايجدها فقال « قلم أظافرك ، وقص شاربك ، واحلق عانتك ، فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل » وهذا فيه شرعية هذه الأفعال فى يوم التضحية وإن لم يترك من أول شهر الحجة . وذهب أحمد وإسحاق أنه يحرم للنهى ، وإليه ذهب ابن حزم وقال : من لم يحرمه . قد قامت القرينة على أن النهى ليس للتحريم ، وهو ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة قالت « أنا فتلت قلائد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى ، ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثم بعث بها مع أبى فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شىء مما أحله الله حتى نحر الهدى » قال الشافعى : فيه دلالة على أنه لايحرم على المرء شىء ببعثه بهديه . والبعث بالهدى أكثر من إرادة التضحية . قلت : هذا قياس منه ، والنص قد خص من يريد التضحية بما ذكر .

(فائدة أخرى) يستحب للمضحى أن يتصدق وأن يأكل ، واستحب كثير من العلماء أن يقسمها أثلاثا : ثلثا للادخار ، وثلثا للصدقة ، وثلثا للأكل ، لقوله صلى الله عليه وسلم « كلوا وتصدقوا وادخروا » أخرجه الترمذى بلفظ « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث ليتسع ذو الطول على من لاطول له ، فكلوا ما بدا لكم ، تصدقوا وادّخروا » . ولعل الظاهرية توجب التجزئة . وقال عبد الوهاب : أوجب قوم الأكل وليس بواجب فى المذهب .

باب العقيقة

العقيقة : هى الذبيحة التى تذبح للمولود . وأصل العقّ : الشق والقطع ، وقيل للذبيحة عقيقة لأنه يشق حلقها ، ويقال عقيقة للشعر الذى يخرج على رأس المولود من بطن أمه . وجعله الزمخشرى أصلا ، والشاة المذبوحة مشتقة منه .

١ — (عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا . رواه أبو داود ، وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق ، لكن رجح أبو حاتم إرساله) وقد أخرج البيهقى والحاكم وابن حبان من حديث عائشة بزيادة « يوم السابع وسماهما وأمر أن يماط عن رأسيهما الأذى » وأخرج البيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها « أن النبى صلى الله عليه وسلم عقّ عن الحسن والحسين رضى الله عنهما يوم السابع من ولادتهما » وأخرج البيهقى أيضا من حديث جابر رضى الله عنه «أن النبى صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام » قال الحسن البصرى : إماطة الأذى حلق الرأس . وصححه ابن السكن بأتم من هذا ، وفيه « وكان أهل الجاهلية يجعلون قطنة فى دم العقيقة ويجعلونها على رأس المولود ، فأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا مكان الدم خلوقا » ورواه أحمد والنسائى من حديث بريدة وسنده صحيح ، ويؤيد هذه الأحاديث الحديث الآتى ، وهو قوله :

٢ — (وأخرج ابن حبان من حديث أنس نحوه) والأحاديث دلت على مشروعية العقيقة . واختلف فيها مذاهب العلماء ، فعند الجمهور أنها سنة ، وذهب داود ومن تبعه إلى أنها واجبة . واستدل الجمهور بأن فعله صلى الله عليه وسلم دليل على السنية ، وبحديث « من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل » أخرجه مالك . واستدلت الظاهرية بما يأتى من قول عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بها ، والأمر دليل الإيجاب وأجاب الأولون بأنه صرفه عن الوجوب قوله « فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل » وقوله فى حديث عائشة : يوم سابعه دليل أنه وقتها ، وسيأتى فيه حديث سمرة وأنه لايشرع قبله ولا بعده . وقال النووى : إنه يعق قبل السابع ، وكذا عن الكبير فقد أخرج البيهقى من حديث أنس « أن النبى صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد البعثة » ولكنه قال منكر . وقال النووى : حديث باطل . وقيل تجزئ فى السابع والثانى والثالث لما أخرجه البيهقى عن عبد الله ابن بريدة عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « العقيقة تذبح لسبع ولأربع عشرة

ولإحدى وعشرين ، ودل الحديث على أنه يجزئ عن الغلام شاة لكن الحديث الآتى ، وهو قوله :

٣ — (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يعق عن الغلام شاتان) وفى رواية « مكافئتان » قال النووى : بكسر الفاء وبعدها همزة ، ويأتى تفسيره (وعن الجارية شاة . رواه الترمذى وصححه) وقال حسن صحيح إلا أنى لم أجد لفظة « أن يعق » فى نسخ الترمذى . قال أحمد وأبو داود : معنى مكافئتان : متساويتان أو متقاربتان . وقال الخطابى : المراد التكافؤ فى السن فلا تكون إحداهما مسنة والأخرى غير مسنة بل يكونان مما يجزئ فى الأضحية ، وقيل معناه أن يذبح إحداهما مقابلة للأخرى . دل الحديث على أنه يعق عن الغلام بضعف ما يعق عن الجارية ، وإليه ذهب الشافعى وأبو ثور وأحمد وداود لهذا الحديث . وذهبت الهادوية ومالك إلى أنه يجزئ عن الذكر والأنثى عن كل واحد شاة للحديث الماضى . وأجيب بأن ذلك فعل وهذا قول ، والقول أقوى ، وبأنه يجوز أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن الذكر كبشا لبيان أنه يجزئ وذبح الاثنين مستحب ، على أنه أخرج أبو الشيخ حديث ابن عباس من طريق عكرمة بلفظ « كبشين كبشين » ومن حديث عمرو بن شعيب مثله وحينئذ فلا تعارض . وفى إطلاق لفظ الشاة دليل على أنه لايشترط فيها ما يشترط فى الأضحية ، ومن اشترطها فبالقياس .

٤ — (وأخرج أحمد والأربعة عن أم كرز) بضم أوله وسكون الراء بعدها زاى (الكعبة) المكية صحابية لها أحاديث قاله المصنف فى التقريب (نحوه) أى نحو حديث عائشة ، ولفظه فى الترمذى : عن سباع بن ثابت أن محمد بن ثابت بن سباع أخبره أن أم كرز أخبرته « أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة قال : عن الغلام شاتان وعن الأنثى واحدة ولايضركم أذكرانا كنّ أم إناثا » قال أبو عيسى : يعنى الترمذى : حسن صحيح ، وهو يفيد ما يفيد الحديث الثالث .

٥ — (وعن سمرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال . كُلُّ غُلامٍ مُرْتَهِنٌ بعَقيقَتِهِ تُذْبَحَ عَنْهُ يَوْمَ سابِعِهِ وَيُحْلَقُ ويُسَمَّى . رواه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذى) وهذا هو حديث العقيقة الذى اتفقوا على أنه سمعه الحسن من سمرة . واختلفوا فى سماعه لغيره منه من الأحاديث . قال الخطابى : اختلف فى قوله « مرتهن بعقيقته » فذهب أحمد ابن حنبل أنه إذا مات وهو طفل لم يعق عنه أنه لايشفع لأبويه . قلت : ونقله الحليمى عن عطاء الخراسانى ومحمد بن مطرف وهما إمامان عالمان متقدمان على أحمد . وقيل إن المعنى العقيقة لازمة لابدّ منها ، فشبه لزومها للمولود بلزوم الرهن للمرهون فى يد المرتهن ، وهو يقوى قول الظاهرية بالوجوب . وقيل المراد أنه مرهون بأذى شعره ، ولذلك جاء « فأميطوا عنه الأذى » ويقوّى قول أحمد ما أخرجه البيهقى عن عطاء الخراسانى وأخرجه ابن حزم عن بريدة الأسلمى قال « إن الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس » وهذا دليل . لو ثبت . لمن قال بالوجوب . وتقدم أنها مؤقتة

باليوم السابع كما دل له ما مضى ، ودل له هذا أيضا . وقال مالك : تفوت بعده ، وقال : من مات قبل السابع سقطت عنه العقيقة . وللعلماء خلاف فى العقّ بعده وفى قولها (١) أمرهم : أى المسلمين بأن يعق كل مولود له عن ولده ، فعند الشافعى يتعين على كل من تلزمه النفقة للمولود وعند الحنابلة يتعين على الأب إلا أن يموت أو يمتنع ، وأخذ من لفظ تذبح بالبناء للمجهول أنه يجزئ أن يعق عنه الأجنبى ، وقد تأيد بأنه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسنين كما سلف إلا أنه يقال قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أبوهما كما ورد به الحديث بلفظ « كل بنى أم ينتمون إلى عصبة إلا ولد فاطمة رضى الله عنها فأنا وليهم وأنا عصبتهم » وفى لفظ « وأنا أبوهم » أخرجه الخطيب من حديث فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها ومن حديث عمر رضى الله تعالى عنه . وأما ما أخرجه أحمد من حديث أبى رافع « أن فاطمة رضى الله عنها لما ولدت حسنا قالت : يارسول الله ألا أعق عن ولدى بدم ؟ قال : لا، ولكن احلقى رأسه وتصدقى بوزن شعره فضة » فهو من الأدلة على أنه قد أجزأ عنه ما ذبحه النبى صلى الله عليه وسلم عنه ، وأنها ذكرت هذا فنعها ، ثم عق عنه وأرشدها إلى تولى الحلق والتصدق وهذا أقرب لأنها لاتستأذنه إلا قبل ذبحه وقبل مجىء وقت الذبح وهو السابع . وفى قوله فى حديث سمرة « ويحلق » دليل على شرعية حلق رأس المولود يوم سابعه ، وظاهره عام لحلق رأس الغلام والجارية . وحكى المازرى كراهة حلق رأس الجارية . وعن بعض الحنابلة تحلق لإطلاق الحديث . وأما تثقيب أذن الصبية لأجل تعليق الحلى فيها الذى يفعله الناس فى هذه الأعصار وقبلها ، فقال الغزالى فى الإحياء إنه لايرى فيه رخصة ، فان ذلك جرح مؤلم ومثله موجب للقصاص فلا يجوز إلا لحاجة مهمة كالفصد والحجامة والختان والتزين بالحلى غير مهمّ ، فهذا وإن كان معتادا فهو حرام اه . وفى كتب الحنابلة أن تثقيب آذان الصبايا للحلى جائز ويكره للصبيان . وفى فتاوى قاضى خان من الحنفية : لابأس بثقب أذن الطفل لأنهم كانوا فى الجاهلية يفعلونه ولم ينكره عليهم النبى صلى الله عليه وسلم . قوله « ويسمى » هذا هو الصحيح فى الرواية . وأما روايته بلفظ « ويدمى » من الدم : أى يفعل فى رأسه من دم العقيقة كما كانت تفعله الجاهلية فقد وهم راويها بل المراد تسمية المولود . وينبغى اختيار الاسم الحسن له لما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم كان يغير الاسم القبيح ، وصح عنه « إن أخنع الأسماء عند الله رجل تسمى شاهان شاه ، ملك الأملاك لامالك إلا الله تعالى » (٢) فتحرم التسمية بذلك وألحق به تحريم التسمية بقاضى القضاة ، وأشنع منه حاكم الحكام نص عليه الأوزاعى ، ومن الألقاب القبيحة ما قاله الزمخشرى : إنه توسع الناس فى زماننا حتى لقبوا السفلة بألقاب العلية ، وهب أن العذر مبسوط فما أقول فى تلقيب من ليس من

---

(١) يعنى عائشة فى الحديث الثالث .

(٢) أخرجه البخارى عن أبى هريرة بلفظ « أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الملوك » ثم حكى عن سفيان أنه قال : يقول غير أبى الزناد تفسيره شاهان شاه .

الدين فى قبيل ولادبير بفلان الدَّيِّن هى لعمرى والله للغصة التى لاتساغ . وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن ونحوهما ، وأصدقها حارث وهمام ، ولاتكره التسمية بأسماء الأنبياء ويس وطه خلافا لمالك ، وفى مسند الحارث بن أبى أسامة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من كان له ثلاثة من الولد ولم يسم أحدهما بمحمد فقد جهل » (١) فينبغى التسمى باسمه صلى الله عليه وسلم فقد أخرج فى كتاب الخصائص لابن سبع عن ابن عباس « أنه إذا كان يوم القيامة نادى مناد ألا ليقم من اسمه محمد فليدخل الجنة تكرمة لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (٢) » وقال مالك . سمعت أهل المدينة يقولون : ما من أهل بيت فيهم اسم محمد إلارزقوا رزق خير (٣) وقال ابن رشد : يحتمل أن يكونوا عرفوا ذلك بالتجربة أو عندهم فيه أثر .

(فائدة) روى أبوداود والترمذى « أن النبى صلى الله عليه وسلم أذن فى أذن الحسن والحسين حين ولدا » ورواه الحاكم (٤) والمراد الأذن اليمنى ، وفى بعض المسانيد « أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى أذن مولود سورة الإخلاص » وأخرج ابن السنى عن الحسن بن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ولد له مولود فأذن فى أذنه اليمنى وأقام الصلاة فى أذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان » (٥) وهى التابعة من الجن .

ويستحب تحنيكه بتمر لما فى الصحيحين من حديث أبى موسى قال « ولد لى غلام فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فسماه إبراهيم وحنكه بتمرة ودعا له بالبركة » والتحنيك

---

(١) هذا الحديث فى إسناده الليث بن أبى سليم وهو متروك ، وذكر الحديث فى كتب الموضوعات .

(٢) مجرد التسمى باسم الرسول (صلى الله عليه وسلم) - بأبى هو وأمى - لايكفى فى دخول الجنة ، وإنما الاقتداء به فى آدابه وأخلاقه وأعماله هو السبب الصحيح لدخول الجنة ؛ وفى القرآن مئات الآيات المنادية بأن الجنة إنما هى لمن آمن وعمل صالحا . وهل يقضى على الدين إلا بمثل هذه الأحاديث المفتراة التى تغرى الناس بترك كل عمل صالح اتكالا على اسم سماهم به الآباء ولم يكن لهم فيه مدخل ؟ .

(٣) الرزق إنما هو بالسعى والجد وتقوى الله فى العمل كما نطق بذلك القرآن - فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه - فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله - ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب - .

(٤) فى إسناده عاصم بن عبيد الله ضعيف .

(٥) قال فى النهاية : أم الصبيان الريح التى تعرض لهم فربما غشى عليهم منها . والحديث إسناده ضعيف كما فى الجامع الصغير « وبعده » فان المسلمين ما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من الضعف والذلة وسيطرة الأجنبى عليهم إلا من تركهم للقرآن والسنة الصحيحة والاعتماد على أمثال هذه الأكاذيب وقراءة الكتب المحشوة بها .

أن يضع التمر ونحوه فى حنك المولود حتى ينزل إلى جوفه منه شىء ، وينبغى أن يكون المحنك من أهل الخير ممن ترجى بركته .

كتاب الأيمان والنذور

الأيمان بفتح الهمزة : جمع يمين ، وأصل اليمين فى اللغة : اليد ، وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه . والنذور : جمع نذر ، وأصله الإنذار بمعنى التخويف ، وعرفه الراغب بأنه إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر :

١ - (عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أدرك عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فى ركب) الركب : ركبان الإبل اسم جمع أو جمع وهم العشرة فصاعدا ، وقد يكون للخيل (وعمر يحلف بأبيه فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَلاَ إِنَّ اللهَ يَنْهاكُمْ أَنْ تَحْلِفوا بآبائِكُمْ ، فَمَنْ كانَ حالِفا فلْيَحْلِفْ باللهِ) ليس المراد أنه لايحلف إلا بهذا اللفظ بدليل أنه صلى الله عليه وسلم كان يحلف بغيره نحو « مقلب القلوب » كما يأتى (أَوْ لِيَصْمُتْ) بضم الميم مثل قتل يقتل (متفق عليه) .

٢ - (وفى رواية لأبى داود والنسائى عن أبى هريرة مرفوعا : لاَ تَحْلِفوا بآبائِكُمْ وَلا بأُمَّهاتِكُمْ ولا بالأَنْداد) الند بكسر أوله المثل ، والمراد هنا أصنامهم وأوثانهم التى جعلوها لله تعالى أمثالا لعبادتهم إياها وحلفهم بها نحو قولهم : واللات والعزى (ولا تَحْلِفوا باللهِ إلاَّ وأَنتُمْ صادِقونَ) الحديثان دليل على النهى عن الحلف بغير الله تعالى وهو للتحريم كما كما هو أصله ، وبه قالت الحنابلة والظاهرية . وقال ابن عبد البر : لايجوز الحلف بغير الله تعالى بالإجماع ، وفى رواية عنه : إن اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لايجوز لأحد الحلف بها . وقوله : لايجوز بيان أنه أراد با لكراهة التحريم كما صرح به أولا . وقال الماوردى : لايجوز لأحد أن يحلف أحدا بغير الله تعالى لابطلاق ولا عتاق ولا نذر ، وإذا حلف الحاكم أحدا بذلك وجب عزله . وعند جمهور الشافعية والمشهور عن المالكية أنه للكراهة ، ومثله للهادوية ما لم يسو فى التعظيم . قلت : لايخفى أن الأحاديث واضحة فى التحريم لما سمعت ولما أخرج أبو داود والحاكم واللفظ له من حديث ابن عمر أنه قال صلى الله عليه وسلم « من حلف بغير الله كفر » وفى رواية للحاكم « كل يمين يحلف بها دون الله تعالى شرك » ورواه أحمد بلفظ « من حلف بغير الله فقد أشرك » وأخرج مسلم « من حلف منكم فقال فى حلفه : واللات والعزى ، فليقل : لاإله إلا الله » وأخرج النسائى من حديث سعد بن أبى وقاص أنه حلف باللات والعزى ، قال : فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : « قل لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، وانفث عن يسارك ثلاثا ، وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد » فهذه الأحاديث الأخيرة تقوى القول بأنه محرم لتصريحها بأنه شرك من غير تأويل ، ولذا أمر بتجديد الإسلام والإتيان

بكلمة التوحيد . واستدل القائل بالكراهة بحديث « أفلح وأبيه إن صدق » أخرجه مسلم . وأجيب عنه أولا بأنه قال ابن عبد البر : إن هذه اللفظة غير محفوظة ، وقد جاءت عن راويها « أفلح والله إن صدق » بل زعم بعضهم أن راويها صحف « والله » إلى « وأبيه » . وثانيها أنها لم تخرج مخرج القسم بل هي من الكلام الذي يجرى على الألسنة مثل تربت يداه ونحوه . وقولنا من غير تأويل إشارة إلى تأويل القائل بالكراهة فانه تأول قوله « فقد أشرك » بما قاله الترمذى : قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قوله « الرياء شرك » على ذلك . وأجيب بأن هذا إنما يرفع القول بكفر من حلف بغير الله ولا يرفع التحريم كما أن الرياء محرم اتفاقا ، ولا يكفر من فعله كما قال ذلك البعض . واستدل القائل بالكراهة بأن الله تعالى قد أقسم فى كتابه بالمخلوقات من الشمس والقمر وغيرهما . وأجيب بأنه ليس للعبد الاقتداء بالرب تعالى ، فانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على أنها كلها مؤولة بأن المراد ورب الشمس ونحوه . ووجه التحريم أن الحلف يقتضى تعظيم المحلوف به ، ومنع النفس عن الفعل أو عزمها عليه بمجرد عظمة من حلف به وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى فلا يلحق به غيره . ويحرم الحلف بالبراءة من الإسلام أو من الدين أو بأنه يهودى أو نحو ذلك لما أخرجه أبو داود وابن ماجه والنسائى باسناد على شرط مسلم من حديث بريدة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من حلف فقال : إنى برئٌ من الإسلام ، فان كان كاذبا فهو كما قال ، وإن كان صادقا فلن يرجع إلى الإسلام سالما » والأظهر عدم وجوب الكفارة فى الحلف بهذه المحرمات ، إذ الكفارة مشروعة فيما أذن الله تعالى أن يحلف به لا فيما نهى عنه ، ولأنه لم يذكر الشارع كفارة بل ذكر أنه يقول كلمة التوحيد لا غير .

٣ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يَمِينُكَ على ما يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ . وفى رواية : اليَمِينُ على نِيَّةِ المُسْتَحْلِفِ . أخرجهما مسلم) الحديث دليل على أن اليمين تكون على نية المحلف ، ولا ينفع فيها نية الحالف إذا نوى بها غير ما أظهره ، وظاهره الإطلاق سواء كان المحلف له الحاكم أو المدعى للحق . والمراد حيث كان المحلف له التحليف كما يشير إليه قوله « على ما يصدقك به صاحبك » فانه يفيد أن ذلك حيث كان للمحلف التحليف وهو حيث كان صادقا فيما ادعاه على الحالف وأما لو كان على غير ذلك كانت النية نية الحالف . واعتبرت الشافعية أن يكون المحلف الحاكم وإلا كانت النية نية الحالف . قال النووى : وأما إذا حلف بغير استحلاف وورى فتنفعه ولا يحنث سواء حلف ابتداء من غير تحليف أو حلفه غير القاضى أو غير نائبه ، ولا اعتبار فى ذلك بنية المحلف بكسر اللام غير القاضى . والحاصل أن اليمين على نية الحالف فى جميع الأحوال إلا إذا استحلفه القاضى أو نائبه فى دعوى توجهت عليه ، فتكون اليمين على نية المستحلف وهو مراد الحديث . أما إذا حلف بغير استحلاف القاضى أو نائبه فى دعوى توجهت عليه فتكون اليمين على نية الحالف . وسواء فى هذا كله اليمين بالله تعالى أو بالطلاق

والعتاق ، إلا أنه إذا حلفه القاضى بالطلاق والعتاق فتنفعه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف لأن القاضى ليس له التحليف بالطلاق والعتاق وإنما يستحلف بالله اه . قلت : ولا أدرى من أين جاء تقييد الحديث بالقاضى أو نائبه ، بل ظاهر الحديث أنه إذا استحلفه من له الحق فالنية نية المستحلف مطلقا .

٤ - (وعن عبد الرحمن بن سمرة) بن حبيب بن عبد شمس العبشمى أبى سعيد صحابى من مسلمة الفتح ، افتتح سجستان ثم سكن البصرة ومات بها سنة خمسين أو بعدها (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وإِذَا حَلَفْتَ على يَمِينٍ) أى على محلوف منه ، سماه يمينا مجازا (وَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَائْتِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ . متفق عليه . وفى لفظ البخارى : فَائْتِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ . وفى رواية لأبى داود) عن عبد الرحمن أيضا (فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ ثُمَّ ائْتِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ . وإسنادهما) بالتثنية : أى لفظ البخارى ورواية أبى داود ، والأولى إفراد الضمير ليعود إلى رواية أبى داود فقط لما علم من عرفهم أن ما فى الصحيحين صحيح لايحتاج إلى أن يقال إسناده (صحيح) الحديث دليل على أن من حلف على شىء وكان تركه خيرا من التمادى على اليمين وجب عليه التكفير وإتيان ما هو خير كما يفيده الأمر ، ولكنه صرح الجماهير بأنه إنما يستحب له ذلك لأنه يجب ، وظاهره وجوب تقديم الكفارة ، ولكنه ادعى الإجماع على عدم وجوب تقديمها وعلى جواز تأخيرها إلى ما بعد الحنث ، وعلى أنه لايصح تقديمها قبل اليمين . ودلت رواية « ثم ائت الذى هو خير » على أنه يقدم الكفارة قبل الحنث لاقتضاء « ثم » الترتيب ، ورواية الواو تحمل على رواية « ثم » حملا للمطلق على المقيد ، فان تم الإجماع على جواز تأخيرها وإلا فالحديث دال على وجوب تقديمها ، وممن ذهب إلى جواز تقديمها على الحنث مالك والشافعى وغيرهما وأربعة عشر من الصحابة وجماعة من التابعين وهو قول جماهير العلماء ، لكن قالوا يستحب تأخيرها عن الحنث . وظاهره أن هذا جار فى جميع أنواع الكفارة وذهب الشافعى إلى عدم إجزاء تقديم التكفير بالصوم وقال : لايجوز قبل الحنث لأنها عبادة بدنية لايجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان . وأما التكفير بغير الصوم فجائز تقديمه كما يجوز تعجيل الزكاة . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لايجوز تقديم التكفير على الحنث على كل حال . قالت الهادوية : لأن سبب وجوب الكفارة هو مجموع الحنث واليمين فلا يصح التقديم قبل تمام سبب الوجوب . وعند الحنفية السبب الحنث ولايخفى أن الحديث دال على خلاف ما عللوا به وذهبوا إليه ، فالقول الأول أقرب إلى العمل به .

٥ - (وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ حَلَفَ على يَمِينٍ فقالَ إِنْ شاءَ اللهُ فَلا حِنْثَ عَلَيْهِ . رواه أحمد والأربعة ، وصححه ابن حبان) قال الترمذى : لانعلم أحدا رفعه غير أيوب السختيانى . قال ابن علية : كان

أيوب يرفعه تارة وتارة لايرفعه. قال البيهقى: لايصح رفعه إلا عن أيوب مع أنه شك فيه. قلت: كأنه يريد أنه رفعه تارة ووقفه أخرى . ولايخفى أن أيوب ثقة حافظ لايضر تفرده برفعه ، وكونه وقفه تارة لايقدح فيه لأن رفعه زيادة عدل مقبولة . وقد رفعه عبد الله العمرى وموسى بن عقبة وكثيربن فرقد وأيوب بن موسى وحسان بن عطية وكلهم عن نافع مرفوعا ، فقوى رفعه على أنه وإن كان موقوفا ، فله حكم الرفع إذ لامسرح للإجتهاد فيه . وإلى ما أفاده الحـديث ذهب الجماهير . وقال ابن العربى : أجمع المسلمون بأن قوله « إن شاء الله » يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا قال : ولو جاز منفصلا كما قال بعض السلف لم يحنث أحد فى يمين ولم يحتج إلى الكفارة . واختلفوا فى زمن الاتصال ، فقال الجمهور : هو أن يقول إن شاء الله متصلا باليمين من غير سكوت بينهما ولايضره التنفس . قلت : وهذا هو الذى تدل له الفاء فى قوله « فقال » وعن طاوس والحسن وجماعة من التابعين أن له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه وقال عطاء قدر حلبة ناقة وقال سعيد بن جبير : بعد أربعة أشهر . وقال ابن عباس له الاستثناء أبدا متى يذكر . قلت : وهذه تقادير خالية عن الدليل . وقد تأول بعضهم هذه الأقاويل بأن مرادهم أنه يستحب له أن يقول إن شاء الله تبركا ، ويجب على ما ذهب إليه بعضهم لقوله تعالى ـ واذكر ربك إذا نسيت ـ فيكون الاستثناء رافعا للإثم الحاصل بتركه ، أولتحصيل ثواب الندب على القول باستحبابه . ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث . واختلفوا هل الاستثناء مانع للحنث فى الحلف بالله وغيره من الطلاق والعتاق وغيره من الظهار والنذر والإقرار . فقال مالك : لاينفع إلا فى الحلف بالله دون غيره واستقواه ابن العربى واستدل بأنه تعالى قال ـ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ـ فلا يدخل فى ذلك إلا اليمين الشرعية وهى الحلف بالله . وذهب أحمد إلى أنه لايدخل العتق لما أخرجه البيهقى من حديث معاذ مرفوعا « إذا قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم تطلق وإذا قال لعبده : أنت حرٌ إن شاء الله فانه حر » إلا أنه قال البيهقى تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه فى إسناده ، وذهبت الهادوية إلى أن الاستثناء بقوله « إن شاء الله » معتبر فيه أن يكون المحلوف عليه فيما شاءه الله أو لايشاؤه ، فان كان مما يشاؤه الله بأن كان واجبا أومندوبا أو مباحا فى المجلس أوحال التكلم لأن مشيئة الله حاصلة فى الحال فلا تبطل اليمين بل تنعقد به ، وإن كان لايشاؤه بأن يكون محظورا أو مكروها فلا تنعقد اليمين ، فجعلوا حكم الاستثناء بالمشيئة حكم التقييد بالشرط فيقع المعلق عند وقوع المعلق به وينتفى بانتفائه ، وكذا قوله إلا أن يشاء الله حكمه حكم إن شاء الله . ولايخفى أن الحديث لاتطابقه هذه الأقوال . وفى قوله فقال « إن شاء الله » دليل على أنه لايكفى فى الاستثناء النية وهو قول كافة العلماء . وحكى عن بعض المالكية صحة الاستثناء بالنية من غير لفظ وإلى هذا أشار البخارى وبوب عليه « باب النية فى الأيمان » : يعنى بفتح الهمزة . ومذهب الهادوية صحة الاستثناء بالنية وإن لم يلفظ بالعموم إلا من عدد منصوص ، فلا بد من الاستثناء باللفظ .

٦ — (وعنه رضى الله عنه قال : كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاَ وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ : رواه البخارى) المراد أن هذا اللفظ الذى كان يواظب عليه فى القسم ، وقد ذكر البخارى الألفاظ التى كان صلى الله عليه وسلم يقسم بها « لاومقلب القلوب » وفى رواية « لاومصرف القلوب ـ والذى نفسى بيده ـ والذى نفس محمد بيده ـ والله ـ ورب الكعبة » ولابن أبى شيبة « كان إذا اجتهد فى اليمين قال : والذى نفس أبى القاسم بيده » ولابن ماجه « كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التى يحلف بها أشهد عند الله والذى نفسى بيده » والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها لاتقليب ذات القلب . قال الراغب : تقليب الله القلوب والبصائر صرفها عن رأى إلى رأى والتقلب التصرف ، قال الله تعالى ـ أويأخذهم فى تقلبهم ـ وقال ابن العربى : القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للإنسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة ، وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ، ووكل به ملكا يأمر بالخير وشيطانا يأمر بالشر ، والعقل بنوره يهديه ، والهوى بظلمته يغويه ، والقضاء مسيطر على الكل ، والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة ، واللمة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى والمحفوظ من حفظه الله اه . قلت : وقوله : والكلام بناء منه على إثبات الكلام النفسى وأن محله القلب . وقوله صلى الله عليه وسلم « لا » رد ونفى للسابق من الكلام . والحديث دليل على جواز الإقسام بصفة من صفات الله وإن لم تكن من صفات الذات : وإلى هذا ذهبت الهادوية حيث قالوا : الحلف بالله أو بصفة لذاته أولفعله لايكون على ضدها ، ويريدون بصفة الذات كالعلم والقدرة ولكنهم قالوا : لابد من إضافتها إلى الله تعالى كعلم الله ، يريدون بصفة الفعل كالعهد والأمانة إذا أضيفت إلى الله إلا أنه قد ورد حديث بالنهى عن الحلف بالأمانة أخرجه أبو داود من حديث بريدة بلفظ « من حلف بالأمانة فليس منا » وذلك لأن الأمانة ليست من صفاته تعالى بل من فروضه على العباد . وقولهم لايكون على ضدها احتراز عن الغضب والرضا والمشيئة فلا تنعقد بها اليمين . وذهب ابن حزم وهوظاهر كلام المالكية والحنفية ، إلى أن جميع الأسماء الواردة فى القرآن أوالسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح فى اليمين وتجب به الكفارة ، وفصلت الشافعية فى المشهور عنهم والحنابلة فقالوا : إن كان اللفظ يختص بالله تعالى كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سواء قصد الله تعالى أو أطلق ، وإن كان يطلق عليه تعالى وعلى غيره ، لكن يقيد كالرب والخالق فتنعقد به اليمين إلا أن يقصد به غير الله تعالى وإن كان يطلق عليه تعالى وعلى غيره على السواء نحو الحى والموجود ، فان نوى غير الله تعالى أو أطلق فليس بيمين ، وإن نوى به الله تعالى انعقد على الصحيح .

٧ — (وعن عبد الله بن عمرو) أى ابن العاص (قال : جاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما الكبائر ؟ فذكر الحديث وفيه اليمين الغموس) وهى بفتح الغين المعجمة وضم الميم آخره مهملة (وفيه قلت) ظاهره أن السائل ابن عمرو راوى الحديث

واجيب هو النبي صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يكون السائل غير عبد الله لعبد الله وعبد الله المجيب ، والأول أظهر (١) (وما اليمين الغموس ؟ قال : الَّتي يُقْتَطَعُ بِها مالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيها كاذِبٌ . أخرجه البخاري) اعلم أن اليمين إما أن تكون بعقد قلب وقصد أو لا . بل تجري على اللسان بغير عقد قلب ، وإنما تقع بحسب ما تعوده المتكلم سواء كانت باثبات أو نفي نحو : والله ، وبلى والله ، ولا والله ، فهذه هي اللغو الذي قال الله تعالى فيه - لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم - كما يأتي دليله . وإن كانت عن عقد قلب فينظر إلى حال المحلوف عليه فينقسم بحسبه إلى أقسام خمسة : إما أن يكون معلوم الصدق أو معلوم الكذب أو مظنون الصدق أو مظنون الكذب أو مشكوكا فيه . فالأول يمين برة صادقة وهي التي وقعت في كلام الله نحو - فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون - ووقعت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن القيم : إنه صلى الله عليه وسلم حلف في أكثر من ثمانين موضعا وهذه هي المرادة في حديث « إن الله تعالى يحب أن يحلف به » وذلك لما يتضمن من تعظيم الله تعالى . والثاني وهو معلوم الكذب اليمين الغموس ، ويقال لها الزور والفاجرة ، وسميت في الأحاديث يمين صبر ويمينا مصبورة ، قال في النهاية سميت غموسا لأنها تغمس صاحبها في النار ، فعلى هذا هي فعول بمعنى فاعل ، وقد فسرها في الحديث بالتي يقتطع بها مال المرء المسلم فظاهره أنها لاتكون غموسا إلا إذا اقتطع بها مال امرئ مسلم لأن كل محلوف عليه كذبا يكون غموسا ولكنها تسمى فاجرة . الثالث ما ظن صدقه وهو قسمان : الأول ما انكشف فيه الإصابة ، فهذا ألحقه البعض بما علم صدقه إذ بالانكشاف صار مثله . والثاني ما ظن صدقه وانكشف خلافه ، وقد قيل لايجوز الحلف في هذين القسمين لأن وضع الحلف لقطع الاحتمال ، فكأن الحالف يقول : أنا أعلم مضمون الخبر وهذا كذب فانه إنما حلف على ظنه . الرابع ما ظن كذبه والحلف عليه محرم . الخامس ما شك في صدقه وكذبه وهو أيضا محرم . فتلخص أنه يحرم ما عدا المعلوم صدقه. وقوله « ما الكبائر » فيه دليل على أنه قد كان معلوما عند السائل أن في المعاصي كبائر وغيرها : وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب إمام الحرمين وجماعة من أئمة العلم إلى أن المعاصي كلها كبائر . وذهب الجماهير إلى أنها تنقسم إلى كبائر وصغائر . واستدلوا بقوله تعالى - إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه - وبقوله - الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم - . قلت : ولا يخفى أنه لادليل على تسمية شيء من المعاصي صغائر وهو محل النزاع ، وقيل لاخلاف في المعنى . إنما الخلاف لفظي لاتفاق الكل على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة ، ومنها ما لا يقدح فيها . قلت : وفيه أيضا تأمل . وقوله « فذكر الحديث » ذكر فيه الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس . وقد تعرض الشارح رحمه الله إلى ما قاله العلماء في تحديد الكبيرة وأطال نقل أقاويلهم في ذلك ، وهي أقاويل مدخولة : والتحقيق أن الكبر والصغر أمر نسبي

(١) الذي حققه الحافظ في الفتح رحمه الله عليه أن السائل فراس والمسئول عامر الشعبي .

فلا يتم الجزم بأن هذا صغير وهذا كبير إلا بالرجوع إلى ما نص الشارع على كبره فهو كبير وما عداه باق على الإبهام والاحتمال ، وقد عد العلائى فى قواعده الكبائر المنصوص عليها بعد تتبعها من النصوص فأبلغها خمسا وعشرين وهى : الشرك بالله ، والقتل والزنا . وأفحشه بحليلة الجار ، والفرار من الزحف ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، والسحر ، والاستطالة فى عرض بغير حق ، وشهادة الزور ، واليمين الغموس ، والنميمة ، والسرقة ، وشرب الخمر ، واستحلال بيت الله الحرام ، ونكث الصفقة ، وترك السنة ، والتعرب بعد الهجرة ، واليأس من روح الله ، والأمن من مكر الله ، ومنع ابن السبيل من فضل الماء ، وعدم التنزه من البول ، وعقوق الوالدين ، والتسبب إلى شتمهما ، والإضرار فى الوصية ، وتعقب بأن السرقة لم يرد النص بأنها كبيرة ، وإنما فى الصحيحين « لايسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » وفى رواية النسائى «فان فعل ذلك فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه ، فان تاب تاب الله عليه » وقد جاء فى أحاديث صحيحة النص على الغلول ، وهو إخفاء بعض الغنيمة بأنه كبيرة . وجاء فى الجمع بين الصلاتين لغير عذر ، ومنع الفحل ، ولكنه حديث ضعيف ، وجاء فى الأحاديث ذكر أكبر الكبائر كحديث أبى هريرة « إن من أكبر الكبائر استطالة المرء فى عرض رجل مسلم » أخرجه ابن أبى حاتم باسناد حسن ونحوه من الأحاديث ، و لامانع من أن يكون فى الذنوب الكبير والأكبر . وظاهر الحديث أنه لاكفارة فى الغموس وقد نقل ابن المنذر وابن عبد البر اتفاق العلماء على ذلك ، وقد أخرج ابن الجوزى فى التحقيق عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق » وفيه راو مجهول ، وقد روى آدم ابن أبى إياس وإسماعيل القاضى عن ابن مسعود موقوفا « كنا نعد الذنب الذى لاكفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه » قالوا : ولا مخالف له من الصحابة ، ولكن تكلم ابن حزم فى صحة أثر ابن مسعود ، وإلى عدم الكفارة ذهبت الهادوية وذهب الشافعى وآخرون إلى وجوب الكفارة فيها وهو الذى اختاره ابن حزم فى شرح المحلى لعموم ـ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته ـ الآية . واليمين الغموس معقودة . قالوا : والحديث لاتقوم به حجة حتى تخصص الآية ، والقول بأنه لايكفرها إلا التوبة ، فالكفارة تنفعه فى رفع إثم اليمين ، ويبقى فى ذمته ما اقتطعه بها من مال أخيه ، فان تحلل منه وتاب محا الله تعالى عنه الإثم :

٨ — (وعن عائشة رضى الله تعالى عنها فى قوله تعالى ـ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ـ قالت : هو قول الرجل : لا والله ، وبلى والله . أخرجه البخارى) موقوفا على عائشة (ورواه أبو داود مرفوعا) فيه دليل على أن اللغو من الأيمان ما لايكون عن قصد الحلف ، وإنما جرى على اللسان من غير إرادة الحلف ، وإلى تفسير اللغو بهذا ذهب الشافعى ونقله ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين . وذهب الهادوية الحنفية إلى أن لغو اليمين أن يحلف على الشىء يظن صدقه فينكشف خلافه . وذهب طاوس

إلى آتها الحلف وهو غضبان : وفى ذلك تفاسير أخر لايقوم عليها دليل ، وتفسير عائشة أقرب لأنها شاهدت التنزيل وهى عارفة بلغة العرب . وعن عطاء والشعبي وطاوس والحسن وأبى قلابة لا والله ، وبلى والله لغة من لغات العرب لايراد بها اليمين وهى من صلة الكلام ، ولأن اللغو فى اللغة ما كان باطلا وما لايعتد به من القول . فى القاموس : اللغو واللغى كالفتى السقط ومالايعتد به من كلام غيره .

٩ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ للهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مَنْ أَحْصَاها) وفى لفظ « من حفظها » (دَخَلَ الجَنَّةَ . متفق عليه ، وساق الترمذى وابن حبان الأسماء ، والتحقيق أن سردها إدراج من بعض الرواة) اتفق الحفاظ من أئمة الحديث أن سردها إدراج من بعض الرواة . وظاهر الحديث أن أسماء الله الحسنى منحصرة فى هذا العدد بناء على القول بمفهوم العدد . ويحتمل أنه حصر لها باعتبار ما ذكر بعده من قوله « من أحصا هادخل الجنة » وهو خبر المبتدأ . فالمراد أن هذه التسعة والتسعين تختص بفضيلة من بين سائر أسمائه تعالى وهو أن إحصاءها سبب لدخول الجنة ، وإلى هذا ذهب الجمهور . وقال النووى : ليس فى الحديث حصراً سماء الله تعالى ، وليس معناه أنه ليس له اسم غير التسعة والتسعين : ويدل عليه ما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود مرفوعا « أسألك بكل اسم هولك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك » فانه دل على أن له تعالى أسماء لم يعرفها أحد من خلقه بل استأثر بها : ودل على أنه قد يعلم بعض عباده بعض أسمائه ، ولكنه يحتمل أنه من التسعة والتسعين . وقد جزم بالحصر فيما ذكر أبو محمد بن حزم فقال : قد صح أن أسماءه تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا لقوله صلى الله عليه وسلم : « مائة إلا واحدا » فنفى الزيادة وأبطلها ، ثم قال : وجاءت أحاديث فى إحصاء التسعة والتسعين اسما مضطربة لايصح منها شىء أصلا ، وإنما تؤخذ من نص القرآن ، وما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم سرد أربعة وثمانين اسما استخرجها من القرآن والسنة . وقال الشارح تبعا لكلام المصنف فى التلخيص : إنه ذكر ابن حزم أحدا وثمانين اسما . والذى رأيناه فى كلام ابن حزم أربعة وثمانون وقد نقلنا كلامه وتعيين الأسماء الحسنى على ما ذكره فى هامش التلخيص واستخرج المصنف من القرآن فقط تسعة وتسعين اسما وسردها فى التلخيص وغيره . وذكر السيد محمد بن إبراهيم الوزير فى إيثار الحق أنه تتبعها من القرآن فبلغت مائة وثلاثة وسبعين اسما ، وإن قال صاحب الإيثار مائة وسبعة وخمسين فانا عددناها فوجدناها كما قلنا أولا وعرفت من كلام المصنف أن مراده أن سرد الأسماء الحسنى المعروفة مدرج عند المحققين وأنه ليس من كلامه صلى الله عليه وسلم ، وذهب كثيرون إلى أن عدها مرفوع . وقال المصف بعد نقله كلام العلماء فى ذكر عد الأسماء والاختلاف فيها ما لفظه : ورواية الوليد بن مسلم عن شعيب هى أقرب الطرق الواضحة ، وعليها عول غالب من شرح الأسماء

الحسنى ثم سردها على رواية الترمذى ، وذكر اختلافا فى بعض ألفاظها وتبديلا فى إحدى الروايات للفظ بلفظ ثم قال: واعلم أن الأسماء الحسنى على أربعة أقسام : القسم الأول الاسم العلم وهو الله ، والثانى مايدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير . والثالث ما يدل على إضافة أمر إليه كالخالق والرازق . والرابع ما يدل على سلب شىء عنه كالعلى والقدوس . واختلف العلماء أيضا هل هى توقيفية : يعنى أنه لايجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله تعالى إسما بل لايطلق عليه إلا ما ورد به نص الكتاب والسنة ؟ فقال الفخر الرازى : المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية : إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت فى حق الله تعالى جاز إطلاقه على الله تعالى . وقال القاضى أبو بكر والغزالى : الأسماء توقيفية دون الصفات . قال الغزالى : كما أنه ليس لنا أن نسمى النبى صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به أبوه ولا أمه ولا سمى به نفسه كذلك فى حق الله تعالى . واتفقوا على أنه لايجوز أن يطلق عليه تعالى اسم أوصفة توهم نقصا ، فلا يقال : ماهد ولازارع ولافالق وإن جاء فى القرآن ـ فنعم الماهدون ـ أم نحن الزارعون ـ فالق الحب والنوى ـ ولايقال ماكر ولابناء وإن ورد ـ ومكروا ومكر الله ـ والسماء بنيناها ـ وقال القشيرى : الأسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والإجماع ، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه فى وصفه وما لم يرد لم يجزولو صح معناه . وقد أوضحنا هذا البحث فى كتابنا إيقاظ الفكرة . وقوله « من أحصاها » اختلف العلماء فى الإحصاء ، فقال البخارى وغيره من المحققين : معناه حفظها وهو الظاهر ، فان إحدى الروايتين مفسرة للأخرى : وقال الخطابى : يحتمل وجوها : أحدها أن يعدها حتى يستوفيها بمعنى أن لايقتصر على بعضها فيدعو الله بها كلها ويثنى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب. وثانيها المراد بالإحصاء الإطاقة ، والمعنى من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بمواجبها ، فاذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا سائر الأسماء. ثالثها المراد به الإحاطة بمعانيها ، وقيل أحصاها عمل بها ، فاذا قال : الحكيم ، سلم لجميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة ، وإذا قال : القدوس ، استحضر كونه مقدسا منزها من جميع النقائص ، واختاره أبو الوفاء بن عقيل . وقال ابن بطال : طريق العمل بها أن ماكان يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم فيمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها ، وما كان يختص به نفسه كالجبار والعظيم فعلى العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلى بصفة منها ، وما كان فيه معنى الوعد يقف فيه عند الطمع والرغبة ، وما كان فيه معنى الوعيد يقف منه عند الخشية والرهبة ، ويؤيد هذا أن حفظها لفظا من دون عمل واتصاف كحفظ القرآن من دون عمل لاينفع كما جاء « يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم » ولكن هذا الذى ذكرته لايمنع من ثواب من قرأها سردا وإن كان متلبسا بمعصية ، وإن كان ذلك مقام الكمال الذى لايقوم به إلا أفراد من الرجال (١) ، وفيه أقوال أخر لاتخلو

---

(١) الصواب من ذلك قول ابن بطال : فان الله تعالى مثل اليهود بالحمار يحمل أسفارا لعدم عملهم بما حملوا .

من تكلف تركناها : فإن قلت : كيف يتم أن المراد من حفظها على ما هو قول جمع من المحققين ولم يأت بعددها حديث صحيح ؟ قلت : لعل المراد من حفظ كل ما ورد فى القرآن وفى السنة الصحيحة وإن كان الموجود فيهما أكثر من تسعة وتسعين فقد حفظ التسعة والتسعين فى ضمنها فيكون حثا على تطلبها من الكتاب والسنة الصحيحة وحفظها .

١٠ — (وعن أسامة بن زيد رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ لِفَاعِلِهِ جَزَاكَ اللهُ خَيْراً فَقَدْ أَبْلَغَ فى الثَّنَاءِ . أخرجه الترمذى وصححه ابن حبان) المعروف : الإحسان ، والمراد من أحسن إليه إنسان بأى إحسان فكافأه بهذا القول فقد بلغ فى الثناء عليه مبلغا عظيما ، ولا يدل على أنه قد كافأه على إحسانه بل دل على أنه ينبغى الثناء على المحسن . وقد ورد فى حديث آخر « إن الدعاء إذا عجز العبد عن المكافأة مكافأة » ولايخفى أن ذكر الحديث هنا غير موافق لباب الأيمان والنذور وإنما محله باب الأدب الجامع .

١١ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال : إِنَّهُ لايَأْتِى بِخَيْرٍ وإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ . متفق عليه) هذا أول الكلام فى النذور . والنذر لغة : التزام خير أو شر ، وفى الشرع : التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا أو معلقا . واختلف العلماء فى هذا النهى ، فقيل هو على ظاهره ، وقيل بل متأول . قال ابن الأثير فى النهاية : تكرر النهى عن النذر فى الحديث وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لايفعل لكان فى ذلك إبطال لحكمه وإسقاط للزوم الوفاء إذ كان بالنهى يصير معصية فلا يلزم ، وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك الأمر لايجر لهم فى العاجل نفعا، ولايصرف عنهم ضرا ولا يرد قضاء . فقال : لاتنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله تعالى لكم أوتصرفون به عنكم ما قدر عليكم ، فاذا نذرتم ولم تعتقدوا هذا فأخرجوا عنه بالوفاء فان الذى نذرتموه لازم لكم اه . وقال المازرى بعد نقل معناه عن بعض أصحابه : وهذا عندى بعيد عن ظاهر الحديث ، قال : ويحتمل عندى أن يكون وجه الحديث أن الناذر يأتى بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب فلا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار أو لأن الناذر يصير القربة كالعوض عن الذى نذر لأجله فلا تكون خالصة ، ويدل عليه قوله « إنه لايأتى بخير » وقال القاضى عياض : إن المعنى أنه يغالب القدر والنهى لخشية أن يقع فى ظن بعض الجهلة ذلك . وقوله « لايأتى بخير » معناه أن عقباه لاتحمد ، وقد يتعذر الوفاء به وأنه لايكون سببا لخير لم يقدر فيكون مباحا . وذهب أكثر الشافعية ونقل عن المالكية إلى أن النذر مكروه لثبوت النهى عنه ، واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة لأنه لم يقصد به خالص القربة وإنما قصد أن ينفع نفسه أويدفع عنها ضررا بما التزم وجزم الحنابلة بالكراهة ، وعندهم رواية أنها كراهة تحريم ، ونقل

الترمذى كراهته عن بعض أهل العلم من الصحابة . وقال ابن المبارك : يكره النذر فى الطاعة والمعصية ، فان نذر بالطاعة ووفى به كان له أجر . وذهب النووى فى شرح المهذب إلى أن النذر مستحب . وقال المصنف : وأنا أتعجب ممن أطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت النهى الصريح فأقل درجاته أن يكون مكرها . قال ابن العربى : النذر شبيه بالدعاء فانه لايرد القدر لكنه من القدر ، وقد ندب إلى الدعاء ونهى عن النذر ، لأن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه إلى الله والخضوع والتضرع ، والنذر فيه تأخير العبادة إلى حين الحصول وترك العمل إلى حين الضرورة اه . قلت : القول بتحريم النذر هو الذى دل عليه الحديث ، ويزيده تأكيدا تعليله بأنه لايأتى بخير فانه يصير إخراج المال فيه من باب إضاعة المال وإضاعة المال محرمة ، فيحرم النذر بالمال كما هو ظاهر قوله « وإنما يستخرج به من البخيل » وأما النذر بالصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة ونحوها من الطاعات فلا تدخل فى النهى ، ويدل له ما أخرجه الطبرانى بسند صحيح عن قتادة فى قوله تعالى – يوفون بالنذر – قال : كانوا ينذرون طاعات من الصلاة والصيام وسائر ما افترض الله عليهم ، وهو وإن كان أثرا فهو يقويه ما ذكر فى سبب نزول الآية . هذا ، وأما النذور المعروفة فى هذه الأزمنة على القبور والمشاهد والأموات فلا كلام فى تحريمها ، لأن الناذر يعتقد فى صاحب القبر أنه ينفع ويضر ويجلب الخير ويدفع الشر ويعافى الأليم ، ويشفى السقيم ، وهذا هو الذى كان يفعله عباد الأوثان بعينه ، فيحرم كما يحرم النذر على الوثن ويحرم قبضه لأنه تقرير على الشرك ، ويجب النهى عنه وإبانة أنه من أعظم المحرمات ، وأنه الذى كان يفعله عباد الأصنام ، لكن طال الأمد حتى صار المعروف منكرا والمنكر معروفا ، وصارت تعقد اللواءات لقباض النذور على الأموات ، ويجعل للقادمين إلى محل الميت الضيافات ، وينحر فى بابه النحائر من الأنعام ، وهذا هو بعينه الذى كان عليه عباد الأصنام فانا لله وإنا إليه راجعون ، وقد أشبعنا الكلام فى هذا فى رسالة تطهير الاعتقاد ، عن درن الإلحاد . والحديث ظاهر فى النهى عن النذر مطلقا ما ينذر به ابتداء كمن ينذر أن يخرج من ماله كذا ، وما يتقرب به معلقا كأن يقول : إن قدم زيد تصدقت بكذا .

١٢ — (وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ ، رواه مسلم . وزاد الترمذى فيه : إذا لم يُسَمِّهِ ، وصححه) الحديث دليل على أن من نذر بأى نذر من مال أو غيره فكفارته كفارة يمين ولا يجب الوفاء به ، وإلى هذا ذهب جماعة من فقهاء أهل الحديث كما قال النووى . وقد أخرج البيهقى عن عائشة رضى الله عنها فى رجل جعل ماله فى المساكين صدقة ، قالت : كفارة يمين . وأخرج أيضا « عن أم صفية أنها سمعت عائشة رضى الله عنها وإنسان يسألها عن الذى يقول كل ماله فى سبيل الله ، أو كل ماله فى رتاج الكعبة ، ما يكفر ذلك ؟ قالت عائشة : يكفره ما يكفر اليمين » وكذا أخرجه عن عمر وابن عمر وأم سلمة . قال البيهقى : هذا فى غير العتق «

فقدروى عن ابن عمر من وجه آخر أن العناق يقع ، وكذلك عن ابن عباس ، ودليلهم حديث عقبة هذا . وذهب آخرون إلى تفصيل فى المنذور به ، فان كان المنذور به فعلا فالفعل إن كان غير مقدور فهو غير منعقد ، وإن كان مقدورا فان كان جنسه واجبا لزم الوفاء به عند الهادوية ومالك وأبى حنيفة وجماعة آخرين . وقول الشافعى : إنه لاينعقد النذر المطلق بل يكون يمينا فيكفرها . ذكر هذا الخلاف فى البحر . وذهب داود وأهل الظاهر(١) وذكر النووى فى شرح مسلم : أنه أجمع المسلمون على صحة النذر ووجوب الوفاء به إذا كان الملتزم طاعة ، فان كان معصية أو مباحا كدخول السوق لم ينعقد النذر ولا كفارة عليه عندنا وبه قال جمهور العلماء . وقال أحمد وطائفة فيه كفارة يمين . وقال فى نهاية المجتهد : إنه وقع الاتفاق على لزوم النذر بالمال إذا كان فى سبيل البر وكان على جهة الجزم ، وإن كان على جهة الشرط فقال مالك : يلزم كالجزم ولا كفارة يمين فى ذلك ، إلا أنه إذا نذر بجميع ماله لزم ثلث ماله إذا كان مطلقا ، وإن كان المنذور به معينا لزمه وإن كان جميع ماله ، وكذا إذا كان المعين أكثر من الثلث ، وذهب الشافعى إلى أنها تجب كفارة يمين لأنه ألحقها بالأيمان ، ثم ذكر أقاويل فى المسألة لاينهض عليها دليل ، وذكر متمسك القائلين بأدلة ليست من باب النذر ولا تنطبق على المدعى ، وحديث عقبة أحسن ما يعتمد الناظر عليه ، وقد حمله جماعة من فقهاء الحديث على جميع أنواع النذر ، وقالوا : هو مخير فى جميع أنواع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة يمين ، ذكره النووى فى شرح مسلم ، وهو الذى دل عليه إطلاق حديث عقبة .

١٣ — (ولأبى داود من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا : مَنْ نَذَرَ نَذْرا لم يُسَمِّ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا فى مَعْصِيَةٍ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا لايُطِيقُهُ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ. وإسناده صحيح لكن رجح الحفاظ وقفه) أما النذر الذى لم يسم كأن يقول : لله علىّ نذر ، فقال كثير من العلماء فى ذلك كفارة يمين لاغير وعليه دل حديث عقبة وحديث ابن عباس . وأما النذر بالمعصية فكفارته كفارة يمين كما صرح به الحديث سواء فعل المعصية أم لا ، وكذلك من نذر نذرا لايطيقه عقلا ولا شرعا كطلوع السماء وحجتين فى عام لاينعقد وتلزمه كفارة يمين . وعند الشافعى ومالك وداود وجماهير العلماء لاتلزمه الكفارة لما دل عليه الحديث الآتى ، وهو قوله :

١٤ — (وللبخارى من حديث عائشة : وَمَنْ نَذَرَ أنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلا يَعْصِهِ) ولم يذكر كفارة ، وحديث عمر « لايمين عليك ولا نذر فى معصية الله » أخرجه ابن ماجه . وذهبت الهادوية وابن حنبل إلى وجوب الكفارة لحديث ابن عباس رضى الله عنهما . وأجيب عنه بأن الأصح أنه موقوف . وأما الزيادة فى حديث عمران بن حصين « وكفارته كفارة يمين » فقد أخرجها النسائى والحاكم والبيهقى ، ولكن فيه محمد بن الزبير الحنظلى

(١) هكذا فى الأصل ، ولعل صحته : إلى مثل قول الشافعى .

وليس بالقوىّ ، وله طريق أخرى فيها علة ، ورواه الأربعة من حديث عائشة وفيه راو متروك ، ورواه الدارقطني وفيه أيضا متروك . ولا يلزم الوفاء بنذر المعصية لقوله « فلا يعصه » ولما يفيده قوله :

١٥ — (ولمسلم من حديث عمران : لاوَفاءَ لِنَذْرٍ فى مَعْصِيَةٍ) فانه صريح فى النهى عن الوفاء كالذى قبله .

١٦ — (وعن عقبة بن عامر قال: نذرت أختى أن تمشى إلى بيت الله حافية ، فأمرتنى أن أستفتى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستفتيته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ . متفق عليه ، واللفظ لمسلم . ولأحمد والأربعة فقال : إنَّ اللهَ تَعالى لايَصْنَعُ بِشَقاء أُخْتِكَ شَيْئا مُرْها ، فلْتَخْتَمِرْ ولْتَرْكَبْ ولْتَصُمْ ثَلاثَةَ أيَّامٍ) دل الحديث على أن من نذر أن يمشى إلى بيت الله لايلزمه الوفاء ، وله أن يركب لغير عجز وإليه ذهب الشافعى . وذهبت الهادوية إلى أنه لايجوز الركوب مع القدرة على المشى ، فاذا عجز جاز له الركوب ، ولزمه دم مستدلين برواية أبى داود لحديث عقبة بأنه قال فيه « إن أختى نذرت أن تحج ماشية وأنها لا تطيق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى لغنىّ عن مشى أختك فلتركب ولتهد بدنة » قالوا : فتقيد رواية الصحيحين بأن المراد ولتمش إن استطاعت وتركب فى الوقت الذى لاتطيق المشى فيه أو يشقّ عليها . وقوله « فلتختمر » ذكر ذلك لأنه وقع فى الرواية « أنها نذرت أن تحج لله ماشية غير مختمرة ، قال : فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مرها » الحديث . ولعل الأمر بصيام ثلاثة أيام لأجل النذر بعدم الاختمار فانه نذر بمعصية فوجب كفارة يمين ، وهو من أدلة من يوجب الكفارة فى النذر بمعصية ، إلا أنه ذكر البيهقى أن فى إسناده اختلافا ، وقد ثبت فى رواية أبى داود عن ابن عباس بعد قوله : فلتركب « ولتهد بدنة » قيل وهو على شرط الشيخين ، إلا أنه قال البخارى : لايصح فى حديث عقبة بن عامر الأمر بالإهداء ، فان صح فكأنه أمر ندب ، وفى وجهه خفاء .

١٧ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : استفتى سعد بن عبادة النبى صلى الله عليه وسلم فى نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه ، فقال : اقْضِهِ عَنْها . متفق عليه) لم يبين فى هذه الرواية ما هو النذر ، وجاء فى رواية « أفيجزى أن أعتق عنها ؟ فقال : أعتق عن أمك » فظاهر هذه الرواية أنها نذرت بعتق . وأما ما أخرج النسائى عن سعد بن عبادة قال : قلت : يا رسول الله إن أمى ماتت أفأتصدق عنها ؟ قال : نعم . قلت : فأى الصدقة أفضل ؟ قال : سقى الماء » فانه فى أمر آخر غير الفتيا إذ هذا فى سؤاله صلى الله عليه وسلم عن الصدقة تبرعا عنها . والحديث دليل على أنه يلحق الميت ما فعل له من بعده من عتق أو صدقة أو نحوهما ، وقد قدمنا ذلك فى آخر كتاب الجنائز ، وهل يجب ذلك على الوارث ؟ ذهب الجمهور إلى أنه لايجب على الوارث أن يقضى النذر عن الميت إذا كان ماليا ولم يخلف

تركة وكذا غير المالى . وقالت الظاهرية : يلزمه ذلك لحديث سعد ، وأجيب بأن حديث سعد لادلالة فيه على الوجوب ، والظاهر مع الظاهرية إذ الأمر للوجوب .

١٨ — (وعن ثابت بن الضحاك) هو ثابت بن الضحاك الأشهلى . قال البخارى : هو ممن بايع تحت الشجرة حدث عنه أبوقلابة وغيره (قال : نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينحر إبلا ببوانة) بضم الموحدة وفتحها وبعدها واوثم ألف بعد الألف نون موضع بالشام ، وقيل أسفل مكة دون يلملم (فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال هَلْ كانَ فِيها وَثَنٌ يُعْبَدُ ؟ قال : لا ، قال : فَهَلْ كانَ فِيها عِيدٌ مِنْ أعْيادِهِمْ ؟ فقال : لا ، فقال : أوْفِ بنَذْرِكَ ، فإنَّهُ لا وَفاءَ لِنَذْرٍ فى مَعْصِيَةِ اللهِ تَعالى ولا فى قَطِيعَةِ رَحِمٍ ولا فِيما لا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ . رواه أبو داود والطبرانى واللفظ له وهو ، صحيح الإسناد وله شاهد من حديث كردم) بفتح الكاف وسكون الراء وفتح الدال المهملة (عند أحمد) والحديث له سبب عند أبى داود وهو أنه « قال : يا رسول الله إنى نذرت إن ولد لى ولد ذكر أن أذبح على رأس بوانة فى عقبة من الصاعدة عنه » الحديث . وهو دليل على أن من نذر أن يتصدق ويأتى بقربة فى محل معين أنه يتعين عليه الوفاء بنذره ما لم يكن فى ذلك المحل شىء من أعمال الجاهلية ، وإلى هذا ذهب جماعة من أئمة الهادوية . وقال الخطابى : إنه مذهب الشافعى ، وأجازه غيره لغير أهل ذلك المكان اهـ ، ولكنه يعارضه حديث « لاتشد الرحال » فيكون قرينة على أن الأمر هنا للندب كذا قيل ، ويدل له أيضا قوله :

١٩ — (وعن جابر أن رجلا قال يوم الفتح) أى فتح مكة (يا رسول الله إنى نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلى فى بيت المقدس ، فقال : صَلِّ هاهُنا ، فسأله ، فقال : صَلِّ هاهُنا ، فسأله ، فقال : فَشأْنَكَ إذَنْ . رواه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم) وصححه ابن دقيق العيد فى الاقتراح ، وهو دليل على أنه لايتعين المكان فى النذر ، وإن عين ، إلاندبا .

٢٠ — (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لاتُشَدُّ الرِّحالُ إلاَّ إلى ثَلاثَةِ مَساجِدَ : مَسْجِدِ الْحَرامِ ، ومَسْجِدِ الأَقْصَى ، ومَسْجِدِى هذَا . متفق عليه ، واللفظ للبخارى) تقدم الحديث فى آخر باب الاعتكاف ولعله أورده هنا للإشارة إلى أن النذر لايتعين فيه المكان إلا أحد الثلاثة المساجد . وقد ذهب مالك والشافعى إلى لزوم الوفاء بالنذر بالصلاة فى أى المساجد الثلاثة ، وخالفهم أبو حنيفة فقال : لايلزم الوفاء ، وله أن يصلى فى أى محل شاء ، وإنما يجب عنده المشى إلى المسجد الحرام إذا كان لحج أو عمرة . وأما غير الثلاثة المساجد فذهب أكثر العلماء إلى عدم لزوم الوفاء لونذر بالصلاة فيها إلا ندبا . وأما شد الرحال للذهاب إلى قبور الصالحين والمواضع الفاضلة فقال الشيخ أبو محمد الجوينى : إنه حرام ، وهو الذى أشار القاضى عياض إلى اختياره . قال النووى : والصحيح عند أصحابنا وهو الذى اختاره إمام الحرمين والمحققون أنه لايحرم

ولا يكره : قالوا : والمراد أن الفضيلة التامة إنما هى فى شد الرحال إلى الثلاثة خاصة ، وقد تقدم هذا فى آخر باب الاعتكاف .

٢١ — (وعن عمر رضى الله عنه قال : قلت : يا رسول الله إنى نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة فى المسجد الحرام ، قال : فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ . متفق عليه ، وزاد البخارى فى رواية : فاعتكف ليلة) دل الحديث على أنه يجب على الكافر الوفاء بما نذر به إذا أسلم . وإليه ذهب البخارى وابن جرير وجماعة من الشافعية لهذا الحديث ، وذهب الجماهير إلى أنه لاينعقد النذر من الكافر . قال الطحاوى : لايصح منه التقرب بالعبادة . قال : ولكنه يحتمل أن النبى صلى الله عليه وسلم فهم من عمر أنه سمح بفعل ما كان نذر فأمره به لأن فعله طاعة ، وليس هو ما كان نذر به فى الجاهلية ، وذهب بعض المالكية إلى أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر به استحبابا ، وإن كان التزمه فى حال لاينعقد فيها . ولا يخفى أن القول الأول أوفق بالحديث والتأويل تعسف . وقد استدل به على أن الاعتكاف لايشترط فيه الصوم إذ الليل ليس ظرفا له . وتعقب بأن فى رواية عند مسلم يوما وليلة . وقد ورد ذكر الصوم صريحا فى رواية أبى داود والنسائى « اعتكف وصم » وهو ضعيف .

كتاب القضاء

القضاء بالمد : الولاية المعروفة ، وهو فى اللغة مشترك بين إحكام الشىء والفراغ منه ، ومنه ـ فقضاهن سبع سموات ـ وبمعنى إمضاء الأمر ، ومنه ـ وقضينا إلى بنى إسرائيل ـ وبمعنى الحتم والإلزام . ومنه ـ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ـ وفى الشرع : إلزام ذى الولاية بعد الترافع ، وقيل هو الإكراه بحكم الشرع فى الوقائع الخاصة لمعين أو جهة ، والمراد بالجهه كالحكم لبيت المال أو عليه .

١ — (عن بريدة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : القُضَاةُ ثَلاثَةٌ اثْنَانِ فى النَّارِ وَوَاحِدٌ فى الجَنَّةِ) وكأنه قيل من هم ؟ فقال (رَجُلٌ عَرَفَ الحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فى الجَنَّةِ ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الحَقَّ فَلَمْ يَقْضِ بِهِ وجارَ فى الحُكْمِ فَهُوَ فى النَّارِ . وَرَجُلٌ لَمْ يَعْرِفِ الحَقَّ فَقَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فى النَّارِ ، رواه الأربعة وصححه الحاكم) وقال فى علوم الحديث : تفرد به الخراسانيون ورواته مراوزة . قال المصنف : له طرق غير هذه جمعتها فى جزء مفرد . والحديث دليل على أنه لاينجو من النار من القضاة إلا من عرف الحق وعمل به . والعمدة العمل فان من عرف الحق ولم يعمل به فهو ومن حكم بجهل سواء فى النار . وظاهره أن من حكم بجهل وإن وافق حكمه الحق فانه فى النار لأنه أطلقه وقال : فقضى للناس على جهل فانه يصدق على من وافق الحق وهو جاهل فى قضائه أنه قضى على جهل . وفيه التحذير من حكم بجهل أو بخلاف الحق مع معرفته به . والذى فى الحديث أن الناجى من قضى بالحق عالما

به . والاثنان الآخران فى النار . وفيه أنه يتضمن النهى عن تولية الجاهل القضاء . قال فى مختصر شرح السنة : أنه لايجوز لغير المجتهد أن يتقلد القضاء ولا يجوز للإمام توليته ، قال : والمجتهد من جمع خمسة علوم : علم كتاب الله ، وعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقاويل علماء السلف من إجماعهم واختلافهم ، وعلم اللغة ، وعلم القياس ، وهو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنة إذا لم يجد صريحا فى نص كتاب أو سنة أو إجماع ، فيجب أن يعلم من علم الكتاب الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص والعام والمحكم والمتشابه والكراهة والتحريم والإباحة والندب ، ويعرف من السنة هذه الأشياء ، ويعرف منها الصحيح والضعيف والمسند والمرسل ، ويعرف ترتيب السنة على الكتاب وبالعكس حتى إذا وجد حديثا لايوافق ظاهره الكتاب اهتدى إلى وجه محمله ، فان السنة بيان للكتاب فلا تخالفه ، وإنما تجب معرفة ما ورد منها من أحكام الشرع دون ما عداها من القصص والأخبار والمواعظ ، وكذا يجب أن يعرف من علم اللغة ما أتى فى الكتاب والسنة من أمور الأحكام دون الإحاطة بجميع لغات العرب ، ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين فى الأحكام ومعظم فتاوى فقهاء الأمة حتى لايقع حكمه مخالفا لأقوالهم فيأمن فيه خرق الإجماع ، فاذا عرف كل نوع من هذه الأنواع فهو مجتهد ، وإذا لم يعرفها فسبيله التقليد اه (١) .

٢ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ وَلِىَ القَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ . رواه أحمد والأربعة وصححه ابن خزيمة وابن حبان) دل الحديث على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه كأنه يقول : من تولى القضاء فقد تعرض لذبح نفسه فليحذره وليتوقه ، فانه إن حكم بغير الحق مع علمه به أو جهله له فهو فى النار ، والمراد من ذبح نفسه إهلاكها : أى فقد أهلكها بتولية القضاء ، وإنما قال بغير سكين للإعلام بأنه لم يرد بالذبح فرى الأوداج الذى يكون فى الغالب بالسكين بل أريد به إهلاك النفس بالعذاب الأخروى . وقيل ذبح ذبحا معنويا وهو لازم له ، لأنه إن أصاب الحق فقد أتعب نفسه فى الدنيا لإرادته الوقوف على الحق وطلبه ، واستقصاء ما تجب عليه رعايته فى النظر فى الحكم ، والموقف مع الخصمين ، والتسوية بينهما فى العدل والقسط ، وإن أخطأ فى ذلك لزمه عذاب الآخرة فلا بد له من التعب والنصب . ولبعضهم كلام فى الحديث لايوافق المتبادر منه .

٣ — (وعنه) أى أبى هريرة رضى الله عنه (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ على الإمارَةِ) عام لكل إمارة من الإمامة العظمى إلى أدنى إمارة ولو على واحد (وَسَتَكُونُ نَدامَةً يَوْمَ القِيامَةِ فَنِعْمَ المُرْضِعَةُ) أى فى الدنيا (وَبِئْسَتْ الفاطِمَةُ) أى بعد الخروج منها (رواه البخارى) قال الطيبى : تأنيث الإمارة

(١) من أنى لهم كل هذه الشروط المتعسرة أو المتعذرة التى تجعل بيننا وبين القرآن والسنة سدا والله يقول ـ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ـ .

غير حقيقى ، فترك تأنيث نعم وألحقه ببئس نظرا إلى كون الإمارة حينئذ داهية دهياء ، وقال غيره أنث فى لفظ وتركه فى لفظ للافتنان وإلا فالفاعل واحد . وأخرج الطبرانى والبزار بسند صحيح من حديث عوف بن مالك بلفظ « أولها ملامة ، وثانيها ندامة ، وثالثها عذاب يوم القيامة ، إلا من عدل » . وأخرج الطبرانى من حديث زيد بن ثابت يرفعه « نعم الشىء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها ، وبئس الشىء الإمارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة » ؛ وهذا يقيد ما أطلق فيما قبله . وقد أخرج مسلم من حديث أبى ذرّ قال « قلت : يا رسول الله ألا تستعملنى ؟ قال : إنك ضعيف وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها » قال النووى : هذا أصل عظيم فى اجتناب الولاية لاسيما لمن كان فيه ضعف ، وهو فى حقّ من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط فيه إذا جوزى بالجزاء يوم القيامة . وأما من كان أهلا لها وعدل فيها فأجره عظيم كما تضافرت به الأخبار ولكن فى الدخول فيها خطر عظيم ، ولذلك امتنع الأكابر منها ، فامتنع الشافعى لما استدعاه المأمون لقضاء الشرق والغرب وامتنع منه أبو حنيفة لما استدعاه المنصور فحبسه وضربه . والذين امتنعوا من الأكابر جماعة كثيرون ، وقد عد فى النجم الوهاج جماعة .

(تنبيه) فى قوله « ستحرصون » دلالة على محبة النفوس للإمارة لما فيها من نيل حظوظ الدنيا ولذاتها ونفوذ الكلمة ، ولذا ورد النهى عن طلبها كما أخرج الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن « لاتسأل الإمارة ، فانك إن أعطيتها عن مسألة وُكلت إليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » وأخرج أبو داود والترمذى عنه صلى الله عليه وسلم « من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل إليه ، ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه أنزل الله ملكا يسدده » وفى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال « والله إنا لانولى هذا الأمر أحدا سأله ، ولا أحدا حرص عليه » حرص بفتح الراء . قال الله تعالى ـ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ـ ويتعين على الإمام أن يبحث عن أرضى الناس وأفضلهم فيوليه ، لما أخرجه الحاكم والبيهقى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من استعمل رجلا على عصابة وفى تلك العصابة من هو أرضى لله تعالى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين » وإنما نهى عن طلب الإمارة لأن الولاية تفيد قوة بعد ضعف ، وقدرة بعد عجز تتخذها النفس المجبولة على الشر وسيلة إلى الانتقام من العدو ، والنظر للصديق ، وتتبع الأغراض الفاسدة ، ولا يوثق بحسن عاقبتها ولا سلامة مجاورتها ، فالأولى أن لاتطلب ما أمكن ، وإن كان قد أخرج أبو داود باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم « من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب عدله جوره فله الجنة ، ومن غلب جوره عدله فله النار » .

٤ — (وعن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا حَكَمَ الحاكِمُ) أى إذا أراد الحكم لقوله (فاجتَهَدَ) فان الاجتهاد قبل الحكم (ثمَّ أصابَ فلَهُ أجْرَانِ ، فاذا حَكَمَ واجتَهَدَ ثمَّ أخطأَ) أى لم يوافق ما هو عند الله تعالى من الحكم

(فَلَهُ أجرٌ : متفق عليه) الحديث من أدلة القول بأن الحكم عند الله فى كل قضية واحد معين قد يصيبه من أعمل فكره وتتبع الأدلة ووفقه الله فيكون له أجران أجر الاجتهاد وأجر الاصابة . والذى له أجر واحد هو من اجتهد فأخطأ فله أجر الإجتهاد . واستدلوا بالحديث على أنه يشترط أن يكون الحاكم مجتهدا . قال الشارح وغيره : وهو المتمكن من أخذ الأحكام من الأدلة الشرعية ، قال : ولكنه يعز وجوده بل كاد يعدم بالكلية ، ومع تعذره فمن شرطه أن يكون مقلدا مجتهدا فى مذهب إمامه ، ومن شرطه أن يتحقق أصول إمامه وأدلته وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصا من مذهب إمامه اه : قلت : ولايخفى ما فى هذا الكلام من البطلان وإن تطابق عليه الأعيان ، وقد بينا بطلان دعوى تعذر الإجتهاد فى رسالتنا المسماة بارشار النقاد إلى تيسير الإجتهاد (١) بما لايمكن دفعه ، وما أرى هذه الدعوى التى تطابقت عليها الأنظار إلا من كفران نعمة الله عليهم فانهم : أعنى المدعين لهذه الدعوى والمقررين لها ، مجتهدون يعرف أحدهم من الأدلة ما يمكنه بها الاستنباط مما لم يكن قد عرفه عتاب بن أسيد قاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة ، ولا أبو موسى الأشعرى قاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليمن، ولامعاذ بن جبل قاضيه فيها وعامله عليها ، ولاشريح قاضى عمر وعلى رضى الله عنهما على الكوفة . ويدل لذلك قول الشارح : فمن شرطه : أى المقلد أن يكون مجتهدا فى مذهب إمامه وأن يتحقق أصوله وأدلته : أى ومن شرطه أن يتحقق أصول إمامه وأدلته وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصا من مذهب إمامه فإن هذا هو الإجتهاد الذى حكم بكيدودة (٢) عدمه بالكلية وسماه متعذرا فهلا جعل هذا المقلد إمامه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عوضا عن إمامه وتتبع نصوص الكتاب والسنة عوضا عن تتبع نصوص إمامه والعبارات كلها ألفاظ دالة على معان ، فهلا استبدل بألفاظ إمامه ومعانيها ألفاظ الشارع ومعانيها ونزل الأحكام عليها إذا لم يجد نصا شرعيا عوضا عن تنزيلها على مذهب إمامه فيما لم يجده منصوصا؟ تالله لقد استبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير من معرفة الكتاب والسنة إلى معرفة كلام الشيوخ والأصحاب وتفهم مرامهم والتفتيش عن كلامهم . ومن المعلوم يقينا أن كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم أقرب إلى الأفهام وأدنى إلى إصابة المرام ، فإنه أبلغ الكلام بالإجماع وأعذبه فى الأفواه والأسماع وأقربه إلى الفهم والإنتفاع ، ولا ينكر هذا إلا جلمود الطباع ومن لاحظ له فى النفع والإنتفاع ، والأفهام التى فهم بها الصحابة الكلام الإلهى والخطاب النبوى هى كأفهامنا وأحلامهم كأحلامنا ، إذ لو كانت الأفهام متفاوتة تفاوتا يسقط معه فهم العبارات الإلهية والأحاديث النبوية لما كنا مكلفين ولا مأمورين ولا منهيين لااجتهادا ولا تقليدا . أما الأول فلاستحالته . وأما الثانى فلأنا لانقلد حتى نعلم أنه يجوز لنا التقليد ، ولا نعلم ذلك إلا بعد فهم الدليل من الكتاب والسنة على جوازه لتصريحهم بأنه لايجوز التقليد فى جواز التقليد ، فهذا الفهم الذى فهمنا به

---

(١) طبعت فى عصر ضمن الرسائل المنيرية . (٢) أى بأنه لايكاد يوجد .

هذا الدليل نفهم به غيره من الأدلة من كثير وقليل . على أنه قد شهد المصطفى صلى الله عليه وسلم بأنه يأتى من بعده من هو أفقه ممن فى عصره وأوعى لكلامه حيث قال « فرب مبلغ أفقه من سامع » وفى لفظ « أوعى له من سامع » والكلام قد وفينا حقه فى الرسالة المذكورة . ومن أحسن ما يعرفه القضاة : كتاب عمر رضى الله عنه الذى كتبه إلى أبى موسى الذى رواه أحمد والدارقطنى والبيهقى . قال الشيخ أبو إسحاق : هو أجل كتاب فانه بين آداب القضاة وصفة الحكم وكيفية الإجتهاد واستنباط القياس، ولفظه « أما بعد : فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر ، فافهم إذا أدلى إليك الرجل الحجة ، فاقض إذا فهمت وامض إذا قضيت ، فانه لاينفع تكلم بحق لانفاذ له ، آس بين الناس فى وجهك ومجلسك وقضائك حتى لايطمع شريف فى حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على المدعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا . ومن ادعى حقا غائبا أو بينة فاضرب له أمدا ينتهى إليه ،فان جاء ببينته أعطيته حقه وإلا استحللت عليه القضية ، فان ذلك أبلغ للعذر وأجلى للعمى ، ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فرجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل . الفهم الفهم فيما يختلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك واعمد إلى أقربها إلى الله تعالى وأشبهها بالحق . المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا فى حد أو مجربا عليه شهادة زور أوظنينا فى ولاء أونسب أو قرابة فان الله تعالى تولى منكم السرائر . وادرأ بالبينات والأيمان وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس عند الخصومة والتنكر عند الخصومات ، فإن القضاء عند مواطن الحق يوجب الله تعالى به الأجر ، ويحسن به الذكر ، فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما ليس فى قلبه شانه الله تعالى فان الله تعالى لايقبل من العباد إلا ما كان خالصا . فما ظنك بثواب من الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام اه » .

ولأمير المؤمنين على عليه السلام فى عهد عهده إلى الأشتر لما ولى مصر فيه عدة مصالح وآداب ومواعظ وحكم وهو معروف فى النهج لم أنقله لشهرته . وقد أخذ من كلام عمر رضى الله عنه أنه ينقض القاضى حكمه إذا أخطأ . ويدل له ما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب ، فذهب بابن إحداهما فقالت هذه لصاحبتها : إنما ذهب بابنك ، وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك فتحا كمتا إلى داود عليه السلام فقضى به للكبرى ، فخرجتا إلى سليمان فأخبرتاه ، فقال : ائتونى بالسكين أشقه بينكما نصفين ، فقالت الصغرى : لاتفعل يرحمك الله هو ابنها ، فقضى به للصغرى » وللعلماء قولان فى المسألة : قول إنه ينقضه إذا أخطأ : والآخر لاينقضه لحديث « وإن أخطأ فله أجر » . قلت : ولا يخفى أنه لادليل فيه لأن المراد .

أخطأ ما عند الله وما هو فى نفس الأمر من الحق وهذا الخطأ لايعلم إلا يوم القيامة أو بوحى من الله تعالى . والكلام فى الخطأ الذى يظهر له فى الدنيا من عدم استكمال شرائط الحكم أو نحوه .

٥ (وعن أبى بكرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لايَحْكُمُ أحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبانُ . متفق عليه) النهى ظاهر فى التحريم وحمله الجمهور على الكراهة ، وترجم النووى فى شرح مسلم له « بباب كراهة قضاء القاضى وهو غضبان » . وترجم البخارى « بباب هل يقضى القاضى أو يفتى المفتى وهو غضبان ؟ » وصرح النووى بالكراهة فى ذلك . وإنما حملوه على الكراهة نظرا إلى العلة المستنبطة المناسبة لذلك ، وهى أنه لما رتب النهى على الغضب والغضب بنفسه لامناسبة فيه لمنع الحكم ، وإنما ذلك لما هو مظنة لحصوله وهو تشويش الفكر ومشغلة القلب عن استيفاء ما يجب من النظر وحصول هذا قد يفضى إلى الخطأ عن الصواب ولكنه غير مطرد مع كل غضب ومع كل إنسان ، فان أفضى الغضب إلى عدم تمييز الحق من الباطل فلا كلام فى تحريمه ، وإن لم يفض إلى هذا الحد فأقل أحواله الكراهة . وظاهر الحديث أنه لافرق بين مراتب الغضب ولا بين أسبابه . وخصه البغوى وإمام الحرمين بما إذا كان الغضب لغير الله ، وعلل بأن الغضب لله يؤمن معه من التعدى بخلاف الغضب للنفس . واستبعده جماعة لمخالفته لظاهر الحديث والمعنى الذى لأجله نهى عن الحكم معه . ثم لايخفى أن الظاهر فى النهى التحريم وأن جعل العلة المستنبطة صارفة إلى الكراهة بعيد . وأما حكمه صلى الله عليه وسلم مع غضبه فى قصة الزبير ، فلما علم من أن عصمته مانعة عن إخراج الغضب له عن الحق ، ثم الظاهر أيضا عدم نفوذ الحكم مع الغضب ، إذ النهى يقتضى الفساد والتفرقة بين النهى للذات والنهى للوصف كما يقوله الجمهور غير واضح كما قرر فى غير هذا المحل . وقد ألحق بالغضب الجوع والعطش المفرطان ، لما أخرجه الدارقطنى والبيهقى بسند تفرد به القاسم العمرى وهو ضعيف عن أبى سعيد الخدرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لايقضى القاضى إلا وهو شبعان ريان » وكذلك ألحق به كل ما يشغل القلب ويشوش الفكر من غلبة النعاس أو الهم أو المرض أو نحوها .

٦ — (وعن على رضى الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا تَقَاضَى إلَيْكَ رَجُلانِ فَلا تَقْضِ لِلأوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلامَ الآخَرِ فَسَوْفَ تَدْرِى كَيْفَ تَقْضِى ، قال على رضى الله عنه : فما زلت قاضيا بعد . رواه أحمد وأبو داود والترمذى ، وحسنه وقواه ابن المدينى ، وصححه ابن حبان) الحديث أخرجوه من طرق أحسنها رواية البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على رضى الله عنه ، وفى إسناده عمرو بن أبى المقدام ، واختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن أبى البخترى قال : حدثنى من سمع عليا رضى الله عنه ، أخرجه أبو يعلى وإسناده صحيح لولا هذا المبهم ، وله طرق أخر تشهد له ، ويشهد له الحديث الآتى ، وهو قوله :

٧ — (وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس) والحديث دليل على أنه يجب على الحاكم أن يسمع دعوي المدعى أولا ثم يسمع جواب المجيب ، ولا يجوز أن يبنى الحكم على سماع دعوى المدعى قبل جواب المجيب ، فان حكم قبل سماع الإجابة عمدا بطل نضاؤه وكان قدحا فى عدالته ، وإن كان خطأ لم يكن قادحا وأعاد الحكم على وجه الصحة وهذا حيث أجاب الخصم ، فان سكت عن الإجابة أو قال لاأقر ولا أنكر فنى البحر عن الإمام يحيى ومالك يحكم عليه لتصريحه بالتمرد وإن شاء حبسه حتى يقر أو ينكر ، وقيل بل يلزمه الحق بسكوته إذ الإجابة تجب فورا ، فاذا سكت كان كنكوله . وأجيب بأن النكول : الامتناع من اليمين وهذا ليس منه ، وقيل يحبس حتى يقر أو ينكر . وأجيب بأن التمرد كاف فى جواز الحكم إذ الحكم شرع لفصل الشجار ، ودفع الضرار ، وهذا حاصل ما فى البحر . قيل والأولى أن يقال : ذلك حكمه حكم الغائب ، فمن أجاز الحكم على الغائب أجاز الحكم على الممتنع عن الإجابة لاشتراكهما فى عدم الإجابة . وفى الحكم على الغائب قولان : الأول أنه لايحكم على الغائب لأنه لو كان الحكم عليه جائزا لم يكن الحضور عليه واجبا ، ولهذا الحديث فانه دل على أنه لايحكم حتى يسمع كلام المدعى عليه ، والغائب لايسمع له جواب ، وهذا الذى ذهب إليه زيد بن على وأبو حنيفة والثانى يحكم عليه لما تقدم من حديث هند وتقدم الكلام فيه مستوفى ، وهذا مذهب الهادوية ومالك والشافعى ، وحملوا حديث على هذا على الحاضر ، وقالوا : الغائب لايفوت عليه حق ، فانه إذا حضر كانت حجته قائمة وتسمع ويعمل بمقتضاها ولو أدى إلى نقض الحكم لأنه فى حكم المشروط .

٨ — (وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا) زاد فى رواية « فلا يأخذه » رواه ابن كثير فى الإرشاد « فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ . متفق عليه) اللحن هو الميل عن جهة الاستقامة ، والمراد أن بعض الخصماء يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره . وقوله « على نحو ما أسمع » أى من الدعوى والإجابة والبينة أو اليمين . وقد تكون باطلة فى نفس الأمر فيقتطع من مال أخيه قطعة من نار باعتبار ما يئول إليه من باب — إنما يأكلون فى بطونهم نارا — والحديث دليل على أن حكم الحاكم لايحل به للمحكوم له ما حكم له به على غيره إذا كان ما ادعاه باطلا فى نفس الأمر ، وما أقامه من الشهادة كاذبا . وأما الحاكم فيجوز له الحكم بما ظهر له والإلزام به ، وتخليص المحكوم عليه مما حكم به لو امتنع وينفذ حكمه ظاهرا ، ولكنه لايحل به الحرام إذا كان المدعى مبطلا وشهادته كاذبة ، وإلى هذا ذهب الجمهور . وخالف أبو حنيفة فقال : إنه ينفذ ظاهرا وباطنا وأنه لو حكم الحاكم بشهادة زور أن هذه المرأة زوجة فلان حلت له ، واستدل بآثار لايقوم بها دليل وبقياس لايقوى على مقاومة النص . وفى الحديث دليل أنه صلى الله عليه وسلم يقر على الخطأ ، وقد

نقل الاتفاق عن الأصوليين أنه لايقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطأ فى الأحكام . وجمع بين اتفاقهم وما أفاده الحديث بأن مرادهم أنه لايقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطأ عليه فيه ، وذلك كقصة أسارى بدر والإذن للمتخلفين . وأما الحكم الصادر عن الطريق التى فرضت كالحكم بالبينة أو يمين المحكوم عليه ، فانه إذا كان مخالفا للباطن لايسمى الحكم به خطأ بل هو صحيح لأنه على وفق ماوقع به التكليف من وجوب العمل بالشاهدين وإن كانا شاهدى زور فالتقصير منهما . وأما الحاكم فلا حيلة له فى ذلك ولا عتب عليه بسببه . بخلاف ما إذا أخطأ فى الاجتهاد الذى وقع الحكم على وفقه ، مثل أن يحكم بأن الشفعة مثلا للجار وكان الحكم فى ذلك فى علم الله أنها لاتثبت إلا للخليط ، فانه إذا كان مخالفا للحق الذى فى علم الله فيثبت فيه الخطأ للمجتهد على من يقول الحق مع واحد وهذا هو الذى تقدم أنه إذا أخطأ كان له أجر . واستدل بالحديث على أنه لايحكم الحاكم بعلمه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يمكنه اطلاعه على أعيان القضايا مفصلا ، كذا قاله ابن كثير فى الإرشاد . قلت : وفيه تأمل لأنه صلى الله عليه وسلم إنما أخبر أنه يحكم على نحو ما يسمع ، ولم ينف أنه يحكم بما علم والتعليل بقوله « فانما أقطع له قطعة من النار » دال على أن ذلك فى حكمه بما يسمع ، فاذا حكم بما علمه فلا تجرى فيه العلة .

٩ — (وعن جابر رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كَيْفَ تُقَدَّسُ أُمَّةٌ) أى تطهر (لايُؤْخَذُ مِنْ شَدِيدِهِمْ لِضَعِيفِهِمْ . رواه ابن حبان) وأخرج حديث جابر أيضا ابن خزيمة وابن ماجه ، وقد شهد له الحديث وهو قوله :

١٠ — (وله شاهد من حديث بريدة عند البزار) وفى الباب عن قابوس بن المخارق عن أبيه ، رواه الطبرانى وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة ، فقيل إنها امرأة حمزة رواه الطبرانى وأبو نعيم ، وشواهد حديث هذا الباب كثيرة منها ما ذكر ، ومنها الحديث وهو قوله :

١١ — (وآخر) أى وله شاهد (من حديث أبى سعيد عند ابن ماجه) والمراد أنها لاتطهر أمة من الذنوب لاينتصف لضعيفها من قويها فيما يلزم من الحق له ، فانه يجب نصر الضعيف حتى يأخذ حقه من القوى كما يؤيده حديث « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » .

١٢ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يُدْعَى بِالْقَاضِي العادِلِ يَوْمَ القِيامَةِ فَيَلْقَى مِنْ شِدَّةِ الْحِسابِ مايَتَمَنَّى أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فى عُمْرِهِ (١) . رواه ابن حبان ، وأخرجه البيهقى ولفظه : فى تمرة)

(١) تمنيه هذا دليل على أنه يلاقى أهوالا وشدائد ، فهل القاضى الذى تولى الفصل فى الخصومات ، وقضى بين الناس بالقسط ، وأعطى كل ذى حق حقه يستحق ذلك العقاب؟ وهل هو إلا منفذ لقوله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ـ ولقوله ـ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ـ اللهم إن هذا=

فى الحديث دليل على شدة حساب القضاة فى يوم القيامة وذلك لما يتعاطونه من الخطر ، فينبغى له أن يتحرى الحق ويبلغ فيه جهده ويحذر من خلطاء السوء من الوكلاء والأعوان ، فقد أخرج البخارى وغيره من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا « ما استخلف الله من خليفة إلا له بطانتان ، بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه . وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه ، والمعصوم من عصمه الله تعالى » وأخرجه النسائى من حديث أبى هريرة مرفوعا بلفظ « ما من وال إلا له بطانتان » الحديث . ويحذر الغرماء والوكلاء ، ويروى لهم حديث « من خاصم فى باطل وهو يعلمه لم يزل فى سخط الله حتى ينزع » وفى لفظ « من أعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله » رواهما أبو داود من حديث ابن عمر . ولما عرفته من تجنب أكابر العلماء ولاية القضاء كما قدمناه . وإذا كان هذا فى القاضى العدل فكيف بقضاة الجور والجهالة . وفى ترجمة عبد الله بن وهب فى الغربال أنه كتب إليه الخليفة بقضاء مصر فاختفى فى بيته ، فاطلع عليه بعضهم يوما فقال : يا ابن وهب ألا تخرج فتحكم بين الناس بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : أما علمت أن العلماء يحشرون مع الأنبياء والقضاة مع السلاطين ؟ .

١٣ — (وعن أبى بكرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً . رواه البخارى) فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين ، وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية فى بيت زوجها . وذهب الحنفية إلى جواز توليتها الأحكام إلا الحدود . وذهب ابن جرير إلى جواز توليتها مطلقا . والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولى أمرهم امرأة وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم مأمورون باكتساب ما يكون سببا للفلاح .

١٤ — (وعن أبى مريم الأزدى) هو صحابى اسمه عمرو بن مرة الجهنى ، روى عنه ابن عمه أبو الشماخ وأبو المعطل وغيرهما (عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ وَلَّاهُ اللهُ شَيْئًا مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ عَنْ حَاجَتِهِمْ وَفَقِيرِهِمْ احْتَجَبَ اللهُ دُونَ حَاجَتِهِ . أخرجه أبو داود والترمذى) ولفظه عند الترمذى « ما من إمام يغلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته » وأخرجه الحاكم عن أبى مخيمرة عن أبى مريم ، وله قصة مع معاوية ، وذلك أنه قال لمعاوية : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من ولاه الله » الحديث ، فجعل معاوية رجلا على حوائج المسلمين . ورواه أحمد من حديث معاذ بلفظ « من ولى من أمور المسلمين شيئا فاحتجب عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة » ورواه الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عباس بلفظ « أيما أمير احتجب عن الناس فأهملهم احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة » وقال ابن أبى حاتم عن أبيه فى هذا الحديث : منكر . وأخرج الطبرانى

= الحديث إن صح سنده فان متنه لايصح ، فكيف وسنده منقطع ، فقد قال العقيلى : عمران ابن حطان الراوى عن عائشة لايتابع عليه ولا يتبين لى سماعه منها .

برجال ثقات إلا شيخه ، فانه قال المنذرى لم يسـ فيه على جرح ولا تعديل من حديث أبى جحيفة أنه قال لمعاوية : سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لاتلقانى ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يا أيها الناس من ولى منكم عملا فحجب بابه عن ذى حاجة للمسلمين حجبه الله أن يلج باب الجنة ، ومن كانت همته الدنيا حرم عليه جوارى ، فانى بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها» (١). والحديث دليل على أنه يجب على من ولى أى أمر من أمور عباد الله أن لايحتجب عنهم وأن يسهل الحجب ليصل إليه ذو الحاجة من فقير وغيره . وقوله « احتجب الله عنه » كناية عن منعه له من فضله وعطائه ورحمته .

١٥ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : لعَنَ رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم الرَّاشِيَ والمُرْتَشِيَ) فى النهاية : الراشى من يعطى الذى يعينه على الباطل ، والمرتشى الآخذ (فى الحُكْمِ . رواه أحمد والأربعة ،وحسنه الترمذى، وصححه ابن حبان) وزاد أحمد « والرائش» هو الذى يمشى بينهما وهو السفير بين الدافع والآخذ وإن لم يأخذ على سفارته أجرا ، فان أخذ فهو أبلغ .

١٦ — (وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند الأربعة إلا النسائى) إلا أنه لم يذكر فيه لفظ فى الحكم ، وكذا فى رواية أبى داود لم يذكرها إنما زادها فى رواية الترمذى . والرشوة حرام بالإجماع سواء كانت للقاضى أو للعامل على الصدقة أو لغيرهما ، وقد قال تعالى ـ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ـ . وحاصل ما يأخذه القضاة من الأموال على أربعة أقسام : رشوة وهدية وأجرة ورزق . فالأول الرشوة إن كانت ليحكم له الحاكم بغير حق فهى حرام على الآخذ والمعطى ، وإن كانت ليحكم له با لحق على غريمه فهى حرام على الحاكم دون المعطى لأنها لاستيفاء حقه ، فهى كجعل الآبق وأجرة الوكالة على الخصومة ، وقيل تحرم لأنها توقع الحاكم فى الإثم . وأما الهدية وهى الثانى فان كانت ممن يهاديه قبل الولاية فلا تحرم استدامتها وإن كان لايهدى إليه إلا بعد الولاية ، فان كانت ممن لاخصومة بينه وبين أحد عنده جازت وكرهت وإن كانت ممن بينه وبين غريمه خصومة عنده فهى حرام على الحاكم والمهدى .

(١) الذى فى الترغيب والترهيب أن قائل ذلك لمعاوية هو أبوالدحداح ، ومن العجب أن يتناقل المؤلفون هذا الحديث وعجزه مما يناقض صريح القرآن فانه يقول فى حق الرسول صلى الله عليه و سلم ـ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ـ فهل من الرحمة لهم تخريب الدنيا التى هى نعم الطريق إلى الآخرة ما وقفوا عند حدود الله والتزموا شرائعه ، وكيف يكون الرسول جاء لتخريب الدنيا وقد شرع لهم المعاملات التى بها قيام الكون وانتظام المعاش ، وبعد : فان قوما ألههم رواية الأحاديث الضعيفة عن كتاب الله تعالى حتى بلغ بهم ذلك أن رووا منها ما يخالف نصوص القرآن أو يأتى على الدين من أساسه .

ويأتى فيه ما سلف فى الرشوة على باطل أو حق . وأما الأجرة وهى الثالث ، فان كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق حرمت بالاتفاق ، لأنه إنما أجرى له الرزق لأجل الاشتغال بالحكم فلا وجه للأجرة ، وإن كانت لاجراية له من بيت المال جاز له أخذ الأجرة على قدر عمله غير حاكم ، فان أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه ، لأنه إنما يعطى الأجرة لكونه عمل عملا لا لأجل كونه حاكما فأخذه لما زاد على أجرة مثله غير حاكم إنما أخذها لا فى مقابلة شىء بل فى مقابلة كونه حاكما ، ولا يستحق لأجل كونه حاكما شيئا من أموال الناس اتفاقا ، فأجرة العمل أجرة مثله ، فأخذ الزيادة على أجرة مثله حرام . ولذا قيل إن تولية القضاء لمن كان غنيا أولى من تولية من كان فقيرا ، وذلك لأنه لفقره يصير متعرضا لتناول ما لايجوز له تناوله إذا لم يكن له رزق من بيت المال . قال المصنف : لم ندرك فى زماننا هذا من يطلب القضاء إلا وهو مصرح بأنه لم يطلبه إلا لاحتياجه إلى ما يقوم بأوده ، مع العلم بأنه لايحصل له شىء من بيت المال انتهى .

١٧ — (وعن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنَّ الخَصْمَيْنِ يَقْعُدانِ بَيْنَ يَدَىِ الحاكِمِ . رواه أبو داود وصححه الحاكم) وأخرجه أحمد والبيهقى كلهم من رواية مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير وفيه كلام قال أبو حاتم : إنه كثير الغلط . والحديث دليل على شرعية قعود الخصمين بين يدى الحاكم ويسوى بينهما فى المجلس ما لم يكن أحدهما غير مسلم فانه يرفع المسلم كما فى قصة علىّ عليه السلام مع غريمه الذمى عند شريح ، وهى ما أخرجه أبو نعيم فى الحلية بسنده قال « وجد على ابن أبى طالب رضى الله عنه درعا له عند يهودى التقطها فعرفها فقال : درعى سقطت عن جمل لى أورق ، فقال اليهودى : درعى وفى يدى ، ثم قال اليهودى : بينى وبينك قاضى المسلمين ، فأتوا شريحا ، فلما رأى عليا قد أقبل تحرف عن موضعه وجلس علىّ فيه ثم قال على لو كان خصمى من المسلمين لساويته فى المجلس ، لكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لاتساووهم فى المجلس » وساق الحديث . قال شريح : ماتشاء يا أمير المؤمنين ، قال : درعى سقط عن جمل لى أورق فالتقطها هذا اليهودى ، قال شريح : ما تقول يا يهودى قال : درعى وفى يدى ، قال شريح : صدقت والله يا أمير المؤمنين إنها لدرعك ، ولكن لابد لك من شاهدين ، فدعا قنبرا والحسن بن على فشهدا أنها لدرعه ، فقال شريح : أما شهادة مولاك فقد أجزناها ، وأما شهادة ابنك فلا نجيزها ، فقال على عليه السلام : ثكلتك أمك أما سمعت عمر بن الخطاب يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ؟ قال : اللهم نعم ، قال : أفلا تجيز شهادة سيد شباب أهل الجنة ؟ ثم قال لليهودى : خذ الدرع ، فقال اليهودى : أمير المؤمنين جاء معى إلى قاضى المسلمين فقضى لى ورضى ، صدقت والله يا أمير المؤمنين إنها لدرعك سقطت عن جمل لك التقطتها ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، فوهبها له على عليه السلام وأجازه بتسعمائة ،

وقتل معه يوم صفين اهـ » وقول شريح : والله إنها للدرعك كأنه عرفها ويعلم أنها درعه لكنه لايرى الحكم بعلمه كما أنه لايرى شهادة الولد لأبيه ، فانظر ما أبرك العمل بالحق من الحاكم والمحكوم عليه وما آل إليه من الخير للمدعى عليه .

باب الشهادات

الشهادة مصدر شهد : جمع لإرادة الأنواع . قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع ، والشاهد حامل الشهادة ومؤديها لأنه مشاهد لما غاب عن غيره . وقيل مأخوذة من الإعلام من قوله تعالى ـ شهد الله أنه لاإله إلا هو ـ أى علم .

١ — (عن زيد بن خالد الجهنى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ألا أخبركُمْ بِخَيْرِ الشُّهَداءِ ؟ هُوَ الَّذى يأتى بالشَّهادَةِ قَبلَ أنْ يُسألها . رواه مسلم) دل على أن خير الشهداء من يأتى بشهادته لماهى له قبل أن يسأله ، إلا أنه يعارضه الحديث الثانى وهو حديث عمران ، وفيه « ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون » فى سياق الذم لهم ، ولما تعارضا اختلف العلماء فى الجمع بينهما على ثلاثة أوجه : الأول أن المراد بحديث زيد إذا كان عند الشاهد شهادة بحق لايعلم بها صاحب الحق فيأتى إليه فيخبره بها أو يموت صاحبها فيخلف ورثة فيأتى إليهم فيخبرهم بأن عنده لهم شهادة وهذا أحسن الأجوبة ، وهو جواب يحيى بن سعيد شيخ مالك . الثانى أن المراد بها شهادة الحسبة ، وهى مالا تتعلق بحقوق الآدميين المختصة بهم محضا ، ويدخل فى الحسبة ما يتعلق بحق الله تعالى أو ما فيه شائبة منه كالصلاة والوقف والوصية العامة ونحوها . وحديث عمران المراد به الشهادة فى حقوق الآدميين المحضة . الثالث أن المراد بقوله « أن يأتى بالشهادة قبل أن يسألها » المبالغة فى الإجابة فيكون لقوة استعداده كالذى أتى بها قبل أن يسألها كما يقال فى حق الجواد : إنه ليعطى قبل الطلب ، وهذه الأجوبة مبنية على أن الشهادة لاتؤدى قبل أن يطلبها صاحب الحق . ومنهم من أجاز ذلك عملا برواية زيد ، وتأويل حديث عمران بأحد تأويلات ، الأول أنه محمول على شهادة الزور : أى يؤدون شهادة لم يسبق لهم بها علم حكاه الترمذى عن بعض أهل العلم . الثانى أن المراد إتيانه بالشهادة بلفظ الحلف نحو أشهد بالله ما كان إلا كذا، وهذا جواب الطحاوى . الثالث أن المراد به الشهادة على مالايعلم مما سيكون من الأمور المستقبلة فيشهد على قوم بأنهم من أهل النار . وعلى قوم بأنهم من أهل الجنة من غير دليل كما يصنع ذلك أهل الأهواء . حكاه الخطابى . والأول أحسنها .

٢ — (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِى ثمَّ الَّذينَ يَلُونَهُمْ ، ثمَّ الَّذينَ يَلُونَهُمْ ، ثمَّ يَكونُ قَوْمٌ يَشْهَدونَ ولا يُسْتَشْهَدونَ ، وَيخونونَ ولا يُؤْتَمَنونَ ، وَيُنْذِرونَ ولا يُوفونَ ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ . متفق عليه) القرن : أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر

من الأمور المقصودة ، ويقال، إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا فى زمان أو رئيس يجمعهم على ملة أو مذهب أو عمل ، ويطلق القرن على مدة من الزمان . واختلفوا فى تحديدها من عشر أعوام إلى مائة وعشرين . قال المصنف إنه لم ير من صرح بالتسعين ولا بمائة وعشرين وما عـدا ذلك فقد قال به قائل . قلت : أما التسعون فنعم ، وأما المائة والعشرون فصرح به فى القاموس فانه قال : أومائة أومائة وعشرون . والأول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم لغلام « عش قرنا » فعاش مائة سنة (١) انتهى . قال صاحب المطالع : القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد . وقرنه صلى الله عليه وسلم المراد به هم المسلمون فى عصره . وقوله « ثم الذين يلونهم » هم التابعون ، والذين يلون التابعين أتباع التابعين . وهذا يدل على أن الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعين أفضل من تابعيهم ، وأن التفضيل بالنظر إلى كل فرد فرد ، وإليه ذهب الجماهير . وذهب ابن عبد البر إلى أن التفضيل بالنسبة إلى مجموع الصحابة لاإلى الأفراد ، فمجموع الصحابة أفضل ممن بعدهم لا كل فرد منهم . إلا أهل بدر وأهل الحديبية فانهم أفضل من غيرهم . يريد أن أفرادهم أفضل من أفراد من يأتى بعدهم ، واستدل على ذلك بما أخرجه الترمذى من حديث أنس وصححه ابن حبان من حديث عمار من قوله صلى الله عليه وسلم « أمتى مثل المطر لايدرى أوله خير أم آخره » وبما أخرجه أحمد والطبرانى والدارمى من حديث أبى جمعة . قال « قال أبو عبيدة يارسول الله أحد خير منا ؟ أسلمنا معك . وهاجرنا معك ، قال : قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى » وصححه الحاكم . وأخرج أبو داود والترمذى من حديث ثعلبة يرفعه « تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قيل منهم أو منا يارسول الله ؟ قال : بل منكم » وأخرج أبو الحسن القطان فى مشيخته عن أنس يرفعه « يأتى على الناس زمان الصابر فيه على دينه له أجر خمسين منكم » وجمع الجمهور بين الأحاديث بأن للصحبة فضيلة ومزية لايوازيها شىء من الأعمال ، فلمن صحبه صلى الله عليه وسلم فضيلتها وإن قصر عمله وأجره باعتبار الاجتهاد فى العبادة ، وتكون خيريتهم على من سيأتى باعتبار كثرة الأجر لابالنظر إلى ثواب الأعمال وهذا قد يكون فى حق بعض الصحابة ، وأما مشاهير الصحابة فانهم حازوا السبق من كل نوع من أنواع الخير ، وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث . وأيضا فان المفاضلة بين الأعمال بالنظر إلى الأعمال المتساوية فى النوع . وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شىء من ذلك النوع . وفى قوله « ثم يكون قوم إلى آخره » دليل على أنه لم يكن فى القرنين الأولين من بعد الصحابة من يتصف بهذه الصفات المذمومة ، ولكن الظاهر أن المراد بحسب الأغلب واستدل به على تعديل القرون الثلاثة ، ولكنه أيضا باعتبار الأغلب . وقوله « لايؤتمنون » أى لايراهم الناس أمناء ولا يثقون بهم لظهور خيانتهم . وقد ثبت أن الأمانة أول ما يرفع من الناس . ومعنى قوله « يظهر فيهم السمن » أنهم يتوسعون فى المآكل والمشارب وهى أسباب

---

(١) لانعرف هذا فى كتب السنة الصحيحة .

السمن ، وقيل أراد كثرة المال ، وقيل المراد أنهم يسمنون : أي يتكثرون بما ليس فيهم ويدعون ماليس لهم من الشرف . وفى حديث أخرجه الترمذى بلفظ « ثم يجيء قوم يتسمنون ويحبون السمن » فجمع بين السمن : أى التكثر بما ليس عندهم وتعاطى أسباب السمن .

٣ — (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال صلى الله عليه وآله وسلم : لاتجوزُ شَهادَةُ خائِنٍ ولاخائِنَةٍ ولاذِى غِمْرٍ) بفتح الغين المعجمة وفتح الميم وكسرها بعدها راء (١) ، فسره أبو داود بالحنة بالحاء المهملة ، وهى الحقد والشحناء (على أخيه ولا تجوزُ شَهادَةُ القانِعِ) بالقاف وبعد الألف نون ثم عين مهملة يأتى بيانه (لأهْلِ البَيْتِ . رواه أحمد وأبو داود) وأخرجه أبوداود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « رد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الخائن والخائنة » وأخرجه ابن ماجه والبيهقى وإسناده قوى ، وأخرجه الترمذى والدارقطنى والبيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها بلفظ « لاتجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمر لأخيه » الحديث ، وفيه ضعف . قال الترمذى : لايصح عندنا إسناده . وقال أبو زرعة فى العلل منكر ، وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزى . وقال البيهقى : لايصح من هذا شىء عن النبى صلى الله عليه وسلم وقوله « الخائن » قال أبوعبيدة : لانراه خص به الخيانة فى أمانات الناس دون ما افترض الله على عباده وائتمنهم عليه ، فانه قد سمى ذلك أمانة ، قال الله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم ـ فمن ضيع شيئا مما أمر الله تعالى به أومانهى عنه فليس ينبغى أن يكون عدلا ، فانه إذا كان خائنا فليس له تقوى ترده عن ارتكاب محظورات الدين التى منها الكذب فلا يحصل الظن بخبره لأنه مظنة تهمة أو مسلوب الأهلية . وأما ذو الغمر فالمراد به ما ذكرناه من الحقد والشحناء . والمراد بأخيه المسلم المشهود عليه ، والكافر مثله لايجوز أن يشهد ذو حقد عليه إذا كانت العداوة بسبب غير الدين ، فان ذا الحقد مظنة عدم صدق خبره لمحبته إنزال الضرر بمن يحقد عليه . وأما المسلم إذا لم يكن ذا حقد على الكافر بسبب غير الدين فانها تقبل شهادته عليه وإن كان بينهما عداوة فى الدين ، فان عداوة الدين لاتقتضى أن يشهد عليه زورا فان الدين لايسوغ ذلك ، وإنما خرج الحديث على الأغلب . والقانع هو الخادم لأهل البيت والمنقطع إليهم للخدمة وقضاء الحوائج ، وموالاتهم عند الحاجة ،وفى تمام الحديث وأجازها : أى شهادة القانع لغيرهم : أى لغير من هوتابع لهم ، وإنما منع من شهادته لمن هوقانع لهم لأنه مظنة تهمة فيحب دفع الضر عنهم وجلب الخير إليهم فمنع من الشهادة . ومنع هؤلاء من الشهادة دليل على اعتبار العدالة فى الشاهد ، وعليه دل قوله تعالى ـ وأشهدوا ذوى عدل منكم ـ وقد رسموا العدالة بأنها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة . وقد نازعناهم فى هذا الرسم فى عدة من المباحث كرسالة المسائل المهمة فيماتعم به البلوى حكام الأمة وحققنا الحق فى العدالة فى رسالة «ثمرات النظر فى علم الأثر»

---

(١) فى القاموس : الغمر بالتحريك : الحقد ، ويكسر .

وفى منحة « الغفار حاشية ضوء النهار » ولله الحمد ، واخترنا أن العدل هو من غلب خيره شره ولم يجرب عليه اعتياد كذب وأقمنا عليه الأدلة هنالك والشارح هنا مشى مع الجماهير ، وذكر بعض ما يتعلق بتفسير مرادهم .

— (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تَجوزُ شَهادَةُ بَدَوِىّ على صَاحِبِ قَرْيَةٍ . رواه أبو داود وابن ماجه) البدوى : من سكن البادية نسب على غير قياس النسبة ، والقياس بادوى ، والقرية بفتح القاف وقد تكسر المصر الجامع . وفيه دليل على عدم صحة شهادة البدوى على صاحب القرية لا على بدوى مثله فتصح ، وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبل وجماعة من أصحابه . وقال أحمد : أخشى أن لا تقبل شهادة البدوى على صاحب القرية لهذا الحديث ، ولأنه متهم حيث أشهد بدويا ولم يشهد قرويا ، وإليه ذهب مالك إلا أنه قال : لا تقبل شهادة البدوى لما فيه من الجفاء فى الدين ، والجهالة بأحكام الشرائع ، ولأنهم فى الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها . وذهب الأكثر إلى قبول شهادتهم ، وحملوا الحديث على من لا تعرف عدالته من أهل البادية ، إذ الأغلب أن عدالتهم غير معروفة ، وقد استدل فى البحر لقبول شهادتهم بقبوله صلى الله عليه وسلم لشهادة الأعرابى على هلال رمضان .

٥ — (وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه خطب فقال : إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحى فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الوحى قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم . رواه البخارى) وتمامه « فمن أظهر لنا خيرا أمناه وقربناه وليس لنا من سريرته شىء الله يحاسبه فى سريرته ، ومن أظهر لنا سوءا لم نأمنه ولم نصدقه ، وإن قال إن سريرته حسنة » . استدل به على قبول شهادة من لم يظهر منه ريبة نظرا إلى ظاهر الحال وأنه يكفى فى التعديل ما يظهر من حال المعدل من الاستقامة من غير كشف عن حقيقة سريرته لأن ذلك متعذر إلا بالوحى وقد انقطع ، وكأن المصنف أورده وإن كان كلام صحابى لا حجة فيه لأنه خطب به عمر وأقره من سمعه فكان قول جماهير الصحابة ، ولأن هذا الذى قاله هو الجارى على قواعد الشريعة وظاهر كلامه أنه لا يقبل المجهول . ويدل له ما رواه ابن كثير فى الإرشاد أنه شهد عند عمر رجل فقال له عمر : لست أعرفك ولا يضرك أن لا أعرفك ائت بمن يعرفك ، فقال رجل من القوم : أنا أعرفه . قال : بأى شىء تعرفه ؟ قال : بالعدالة والفضل ، فقال : هو جارك الأدنى الذى تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه ؟ قال : لا ، قال : فعاملك بالدينار والدرهم اللذين يستدل بهما على الورع ؟ قال : لا ، قال : فرفيقك فى السفر الذى يستدل به على مكارم الأخلاق ؟ قال : لا قال : لست تعرفه ، ثم قال للرجل : ائت بمن يعرفك » قال ابن كثير : رواه البغوى بإسناد حسن .

٦ — (وعن أبى بكرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه عدّ شهادة الزور فى أكبر الكبائر . متفق عليه) فى حديث ولفظه أنه صلى الله عليه وسلم قال « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا ، قالوا بلى ، قال : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وجلس

وكان متكئا ثم قال : ألا وقول الزور ، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت ، تقدم تفسير شهادة الزور . قال الثعلبي : الزور : تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته حتى يخيل إلى من سمعه أو رآه أنه بخلاف ما هو به فهو تمويه الباطل بما يوهم أنه حق . وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم قول الزور عديلا للإشراك ومساويا له . قال النووي : وليس على ظاهره المتبادر ، وذلك (١) لأن الشرك أكبر بلا شك ، وكذلك القتل فلا بد من تأويله وذلك بأن التفضيل لها بالنظر إلى ما يناظرها في المفسدة ، وهي التسبب في أكل المال بالباطل ، فهي أكبر الكبائر بالنسبة إلى الكبائر التي يتسبب بها إلى أكل المال بالباطل فهي أكبر من الزنى ومن السرقة ، وإنما اهتم صلى الله عليه وسلم باخبارهم على شهادة الزور وجلس وأتى بحرف التنبيه وكرر الإخبار لكون قول الزور وشهادة الزور أسهل على اللسان والتهاون بها أكثر ، ولأن الحوامل عليه كثيرة من العداوة والحسد وغيرهما ، فاحتيج إلى الاهتمام بشأنه بخلاف الإشراك فانه ينبو عنه قلب المسلم ، ولأنه لاتتعدى مفسدته إلى غير المشرك بخلاف قول الزور فانه يتعدى إلى من قيل فيه ، والعقوق يصرف عنه كرم الطبع والمروءة .

٧ — (وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل : تَرَى الشَّمْسَ ؟ قال : نعم ، قال : على مِثْلِها فاشْهَدْ أَوْ دَعْ . أخرجه ابن عدي باسناد ضعيف : وصححه الحاكم فأخطأ) لأن في إسناده محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه النسائي . وقال البيهقي : لم يرو من وجه يعتمد عليه . وفيه دليل على أنه لايجوز للشاهد أن يشهد إلا على ما يعلمه علما يقينا كما تعلم الشمس بالمشاهدة ، ولا تجوز الشهادة بالظن ، فان كانت الشهادة على فعل فلا بدّ من رؤيته ، وإن كانت على صوت فلا بد من سماع ذلك الصوت ورؤية المصوت أو التعريف بالصوت بعدلين أو عدل عند من يكتفي به إلا في مواضع فانها تجوز الشهادة بالظن ، وقد بوب البخاري للشهادة على الظن بقوله « باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم » وذكر أربعة أحاديث في ثبوت الرضاع ، وثبوته إنما هو بالاستفاضة ولم يذكر حديثا على رؤية الرضاع . وأشار بذلك إلى ثبوت النسب ، فان من لازم الرضاع ثبوت النسب . وأما ثبوت الرضاعة نفسها بالاستفاضة فانه مستفاد من صريح الأحاديث ، فان الرضاعة المذكورة فيها كانت في الجاهلية وكان ذلك مستفيضا عند من وقع له . وحد الاستفاضة عند الهادوية شهرة في المحلة تثمر ظنا أو علما ، وإنما اكتفى بالشهرة في المذكورة إذ لاطريق له إلى التحقيق

---

(١) المتبادر أن قوله : وذلك الخ من كلام النووي وليس كذلك ، وهذه عبارته في شرح مسلم بعد قوله : فلا بد من تأويله ، وفي تأويله ثلاثة أوجه : أحدها أنه محمول على الكفر ، فان الكافر شاهد بالزور وعامل به والثاني أنه محمول على المستحل فيصير بذلك كافرا . والثالث أن المراد من أكبر الكبائر كما قدمناه في نظائره ، وهذا الثالث هو الظاهر أو الصواب الخ .

بالنسب لتعذر التحقق فيه فى الأغلب ، وأراد البخارى بالموت القديم ما تطاول الزمان عليه ، وحده البعض بخمسين سنة ، وقيل أربعين ، وذلك لأنه يشق فيه التحقيق وإلى العمل بالشهرة فى النسب ذهب الهادوية والشافعية وأحمد ، ومثله الموت كذلك ذهبت إليه الهادوية فى ثبوت الولاء . وقال المصنف فى الفتح : اختلف العلماء فى ضابط ما تفيد فيه الشهادة بالاستفاضة ، فيصح عند الشافعية فى النسب قطعا والولادة وفى الموت والعتق والولاء والولاية والوقف والعزل والنكاح وتوابعه والتعديل والتجريح والوصية والرشد والسفه وذلك على الراجح فى جميع ذلك وبلغها بعض المتأخرين من الشافعية بضعة وعشرين موضعا وهى مستوفاة فى قواعد العلائى إلى آخر كلامه .

٨ — (وعنه رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد . أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى ، وقال : إسناده جيد) ، قال ابن عبد البرّ : لامطعن لأحد فى إسناده كذا قال ، لكنه قال الترمذى فى العلل : سألت محمدا : يعنى البخارى عنه فقال : لم يسمعه عندى عمرو من ابن عباس يريد عمرو بن دينار راويه عن ابن عباس . وقال الحاكم : قد سمع عمرو من ابن عباس عدة أحاديث ، وسمع من جماعة من أصحابه فلا ينكر أن يكون سمع منه حديثا ، وسمعه من أصحابه عنه وله شواهد .

٩ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه مثله . أخرجه أبو داود والترمذى ، وصححه ابن حبان) وأخرجه أيضا الشافعى . وقال ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه : هو صحيح ، وقد أخرج الحديث عن اثنين وعشرين من الصحابة ، وقد سرد الشارح أسماءهم : والحديث دليل على أنه يثبت القضاء بشاهد ويمين ، وإليه ذهب جماهير من الصحابة والتابعين وغيرهم وهو مذهب فقهاء المدينة السبعة والهادوية ومالك . قال الشافعى وعمدتهم هذه الأحاديث واليمين وإن كان حاصلها تأكيد الدعوى لكن يعظم شأنها فانها إشهاد لله سبحانه أن الحقيقة كما يقول ، ولو كان الأمر على خلاف الدعوى لكان مفتريا على الله أنه يعلم صدقه ، فلما كانت بهذه المنزلة العظيمة هابها المؤمن بايمانه وعظمة شأن الله عنده أن يحلف به كاذبا ، وهابها الفاجر لما يراه من تعجيل عقوبة الله لمن حلف يمينا فاجرة ، فلما كان لليمين هذا الشأن صلحت للهجوم على الحكم كشهادة الشاهد ، وقد اعتبرت الأيمان فقط فى اللعان وفى القسامة فى مقام الشهود . وذهب زيد بن على وأبو حنيفة وأصحابه إلى عدم الحكم باليمين والشاهد مستدلين بقوله تعالى ـ وأشهدوا ذوى عدل منكم ـ وقوله ـ فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ـ قالوا : وهذا يقتضى الحصر ويفيد مفهوم المخالفة . أنه لايكون بغير ذلك ، وزيادة الشاهد واليمين تكون نسخا لمفهوم المخالفة . وأجيب عنه بأنه على تقدير اعتبار مفهوم المخالفة يصح نسخه بالحديث الصحيح أعنى حديث ابن عباس ، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم « شاهداك أو يمينه » . وأجيب بأن هذا الحديث صحيح وحديث الشاهد واليمين صحيح يعمل بهما فى منطوقهما ، فان مفهوم أحدهما لايقاوم منطوق

الآخر . هذا ، وفى سنن أبى داود أنه قال سلمة فى حديثه : قال عمرو فى « الحقوق » يريد أن عمرو بن دينار الراوى عن ابن عباس خص الحكم بالشاهد واليمين بالحقوق . قال الخطابى : وهذا خاص بالأموال دون غيرها فان الراوى وقفه عليها ، والخاص لايتعدى به محله ولا يقاس عليه غيره واقتضاء العموم منه غير جائز لأنه حكاية فعل والفعل لاعموم له اه . والحق أنه لايخرج من الحكم بالشاهد واليمين إلا الحد والقصاص للإجماع أنهما لايثبتان بذلك .

باب الدعاوى والبينات

الدعاوى جمع دعوى : وهى اسم مصدر من ادعى شيئا إذا زعم أنه له، حقا أو باطلا . والبينات جمع بينه : وهى الحجة الواضحة ، سميت الحجة بينة لوضوح الحق وظهوره بها .

١ — (عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ وَلَكِنِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ، متفق عليه . وللبيهقى) أى من حديث ابن عباس (باسناد صحيح : الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ) وفى الباب عن ابن عمر عند ابن حبان وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الترمذى . والحديث دال على أنه لايقبل قول أحد فيما يدعيه لمجرد دعواه بل يحتاج إلى البينة أو تصديق المدعى عليه ، فان طلب يمين المدعى عليه فله ذلك وإلى هذا ذهب سلف الأمة وخلفها . قال العلماء : والحكمة فى كون البينة على المدعى أن جانب المدعى ضعيف لأنه يدعى خلاف الظاهر ، فكلف الحجة القوية وهى البينة فيقوى بها ضعف المدعى . وجانب المدعى عليه قوى ، لأن الأصل فراغ ذمته ، فاكتفى منه باليمين وهى حجة ضعيفة .

٢ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فأسرعوا ، فأمر أن يسهم بينهم فى اليمين أيهم يحلف . رواه البخارى) يفسره ما رواه أبو داود والنسائى من طريق أبى رافع عن أبى هريرة « أن رجلين اختصما فى متاع ليس لواحد منهما بينة فقال النبى صلى الله عليه وسلم : استهما على اليمين ما كان أحبا ذلك أو كرها » قال الخطابى ومعنى الاستهام هنا الاقتراع ، يريد أنهما يقترعان فأيهما خرجت له القرعة حلف وأخذ ما ادعى . وروى مثله عن على بن أبى طالب عليه السلام وهو أنه أتى بنعل وجد فى السوق يباع ، فقال رجل : هذا : نعلى لم أبع ولم أهب ، وقرع (١) على خمسة يشهدون ، وجاء آخر يدعيه يزعم أنه نعله وجاء بشاهدين . قال الراوى : فقال على رضى الله عنه : إن فيه قضاء وصلحا وسوف أبين لكم ذلك ، أما صلحه فأن يباع النعل فيقسم على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان ، وإن لم يصطلحا فالقضاء أن يحلف أحد الخصمين أنه ما باعه ولا وهبه وأنه نعله ، فان تشاححتما أيكما يحلف فانه يقرع بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف انتهى كلام الخطابى .

---

(١) وفى فتح العلام : ونزع

٣ — (وعن أبي أمامة الحارثي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ فَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ لَهُ النَّارَ وحَرَّمَ عَلَيْهِ الجَنَّةَ ، فقال له رجل : وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله ؟ قال : وإنْ كانَ قَضِيبًا مِنْ أراكٍ . رواه مسلم) الحديث دليل على شدة الوعيد لمن حلف ليأخذ حقا لغيره أو يسقط عن نفسه حقا فانه يدخل تحت الاقتطاع لحق المسلم والتعبير بحق المرء المسلم يدخل فيه ما ليس بمال شرعا كجلد الميتة ونحوه ، وذكر المسلم خرج مخرج الغالب ، وإلا فالذمى مثله فى هذا الحكم ، قيل ويحتمل أن هذه العقوبة تختص بمن اقتطع بيمينه حق المسلم لاحق الذمى وإن كان محرما فله عقوبة أخرى ، وإيجاب النار وتحريم الجنة مقيد بما إذا لم يتب ويتخلص من الحق الذى أخذه باطلا ، ثم المراد باليمين اليمين الفاجرة وإن كانت مطلقة فى الحديث فقد قيدها الحديث الآتى وهو قوله :

٤ — (وعن الأشعث) بشين معجمة ساكنة فعين مهملة مفتوحة فمثلثة وهو أبو محمد (بن قيس) بن معديكرب الكندى قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فى وفد كندة وكان رئيسهم وذلك فى سنة عشر وكان رئيسا فى الجاهلية مطاعا فى قومه وجيها فى الإسلام ، وارتد عن الإسلام بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم رجع إلى الإسلام فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه . وخرج للجهاد مع سعد بن أبى وقاص ، وشهد القادسية وغيرها ثم سكن الكوفة ومات بها سنة اثنتين وأربعين وصلى عليه الحسن بن على رضى الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فاجِرٌ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبانُ . متفق عليه) والمراد بكونه فاجرا فيها أن يكون متعمدا عالما أنه غير محق وإذا كان تعالى عليه غضبان حرمه جنته وأوجب عليه عذابه .

٥ — (وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رجلين اختصما فى دابة وليس لواحد منهما بينة ، فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين . رواه أحمد وأبو داود والنسائى وهذا لفظه ، وقال : إسناده جيد) قال الخطابى : يشبه أن يكون هذا البعير أو الدابة التى كانت فى أيديهما معا ، فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما لاستوائهما فى الملك باليد ولولا ذلك لم يكونا بنفس الدعوى يستحقانه لو كان الشىء فى يد أحدهما . وقد روى أبو داود عقيبه حديثا فقال « ادعيا بعيرا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبعث كل واحد منهما بشاهدين ، فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين » قال الخطابى : وهو مروى بالإسناد الأول ، إلا أن فى الحديث المتقدم لم يكن لواحد منهما بينة ، وفى هذا أن كل واحد منهما قد جاء بشاهدين فاحتمل أن تكون القضية واحدة ، إلا أن الشهادات لما تعارضت تهاترت فصارا كمن لابينة له وحكم بالشىء بينهما نصفين لاستوائهما فى اليد ، ويحتمل أن البعير فى يد غيرهما ، فلما أقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشىء من يد المدعى

عليه ودفعه إليهما . وقد اختلف العلماء فى الشىء يكون فى يد الرجل يتداعاه اثنان يقيم كل واحد منهما بينة ، فقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه يقرع بينهما ، فمن خرجت له القرعة صار له ، وكان الشافعى يقول به قديما ثم قال فى الجديد : فيه قولان : أحدهما يقضى به بينهما نصفين وبه قال أصحاب الرأى وسفيان الثورى ، والقول الثانى يقرع بينهما ، فأيهما خرج سهمه حلف ، لقد شهد شهوده بحق ثم يقضى له به . وقال مالك : لاأقضى به لواحد منهما إن كان فى يد غيرهما ، وحكى عنه أنه قال : هو لأعدلهما شهودا وأشهرهما فى الصلاح . وقال الأوزاعى : يؤخذ بأكثر البينتين عددا . وحكى عن الشعبى أنه قال : هو بينهما على حصص الشهود اه كلام الخطابى . وفى المنار أن القرعة ليس هذا محلها ، وإنما وظيفتها حيث تعذر التقريب إلى الحقيقة من كل وجه وكون المدعى هنا مشتركا أحد المحتملات ، فلا وجه لإبطاله بالقرعة واختار قسمة المدعى وهو الصواب فى هذه الصورة .

٦ — (وعن جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ حَلَفَ على مِنْبَرِى هذَا بِيَمِينٍ آثِمَةٍ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ . رواه أحمد وأبو داود والنسائى ، وصححه ابن حبان) وأخرج النسائى برجال ثقات من حديث أبى أمامة مرفوعا « من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا » والحديث دليل على عظمة إثم من حلف على منبره صلى الله عليه وسلم كاذبا . واختلف العلماء فى تغليظ الحلف بالمكان والزمان هل يجوز للحاكم أولا ؟ . والحديث لادليل فيه على أحد القولين إنما فيه عظمة إثم من حلف على منبره صلى الله عليه وسلم كاذبا . وذهب الهادوية والحنفية والحنابلة إلى أنه لاتغليظ بزمان ولا مكان وأنه لايجب على الحالف الإجابة إلى ذلك . وذهب الجمهور إلى أنه يجب التغليظ فى الزمان والمكان ، قالوا : ففى المدينة على المنبر ، وفى مكة بين الركن والمقام ، وفى غيرهما فى المسجد الجامع ، وكأنهم يقولون فى الزمان ينظر إلى الأوقات الفاضلة كبعد العصر وليلة الجمعة ويومها ونحو ذلك . احتج الأولون باطلاق أحاديث « اليمين على المدعى عليه » وبقوله « شاهداك أو يمينه » واحتج الجمهور بحديث جابر وحديث أبى أمامة ، وبفعل عمر وعثمان وابن عباس وغيرهم من السلف . واستدلوا للتغليظ بالزمان بقوله تعالى ـ تحبسونهما من بعد الصلاة ـ قال المفسرون : هى صلاة العصر . وقال آخرون : يستحب التغليظ فى الزمان والمكان ولا يجب . وقيل هو موضع اجتهاد الحاكم إذا رآه حسنا ألزم به .

٧ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثَلاثَةٌ لايُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ القِيامَةِ ولا يَنْظُرُ إلَيْهِمْ) هذا كناية عن غضبه تعالى ، وإشارة إلى حرمانهم من رحمته . (ولا يزَكِّيهِمْ) أى لايطهرهم عن أدناس الذنوب بالمغفرة (وَلَهُمْ عَذَابٌ أليمٌ : رَجُلٌ على فَضْلِ ماءٍ بالفَلاةِ يَمْنَعُهُ ابْنَ السَّبِيلِ ، وَرَجُلٌ بايَعَ رَجُلاً بِسِلْعَةٍ بَعْدَ العَصْرِ فَحَلَفَ لَهُ باللهِ لأَخَذَها بكَذَا وكَذا فَصَدَّقَهُ

وَهُوَ على غَيْرِ ذَلكَ ، ورَجُلٌ بايَعَ إماما لايُبايِعُهُ إلاَّ للدُّنْيا فانْ أعْطاهَ مِنْها وَفَى ، وإنْ لم يُعْطِهِ مِنْها لم يَفِ . متفق عليه) قوله « على فضل ماء » أى على ماء فاضل عن كفايته فهذا منع مالا حاجة إليه من هو محتاج له وتقدم الكلام عليه فى كتاب البيع . وقوله « فصدقه » أى المشترى وضمير « هو » للأخذ مصدر قوله لأخذها لدلالة فعله عليه مثل ـ اعدلوا هو أقرب للتقوى ـ أى والأخذ على غير ما حلف عليه فهذا ارتكب أمرين عظيمين الحلف بالله والكذب فى قيمة السلعة ، وخص بعد العصر لشرف الوقت وهو من أدلة من غلظ بالزمان . وقوله « بايع إماما لايبايعه إلا للدنيا » أى لما يعطيه منها . والوعيد يحتمل أنه لمجموع ما ذكر من المبايعة لأجل الدنيا فانها نية غير صالحة ، ولعدم الوفاء بالخروج عن الطاعة وتفريق الجماعة . والأصل فى بيعة الإمام أن يقصد بها إقامة الشريعة ويعمل بالحق ويقيم ما أمر الله باقامته ويهدم ما أمر الله بهدمه . ووقع فى البخارى « ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم » فيكون من توعد بهذا النوع من الوعيد أربعة . وفى مسلم مثل حديث أبى هريرة قال « وشيخ زان ، وملك كذاب ، وعائل مستكبر » ، وأخرج أيضا من حديث أبى ذر مرفوعا « ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة : المنان الذى لايعطى شيئا إلا منه ، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل إزاره » فحصل من مجموع الأحاديث تسع خصال إن جعلنا المنفق سلعته بالحلف الكاذب ، والذى حلف بعد العصر لقد أعطى كذا وكذا شيئا واحدا ، وإن جعلناهما شيئين كما هو الظاهر ، فان المنفق سلعته بالكذب أعم من الذى يحلف لقد أعطى ، فتكون عشرا .

٨ — (وعن جابر رضى الله عنه أن رجلين اختصما فى ناقة ، فقال كل واحد منهما : نُتِجت هذه الناقة عندى وأقاما) أى كل واحد (بينة ، فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى هى فى يده) سيأتى من أخرجه وأخرج الذى بعده ؛ وقد أخرج هذا البيهقى ولم يضعفه . وأخرج نحوه عن الشافعى ، إلا أن فيه : « تداعيا دابة » ولم يضعف إسناده أيضا . والحديث دليل على أن اليد مرجحة للشهادة الموافقة لها . وقد ذهب إلى هذا الشافعى ومالك وغيرهما قال الشافعى : يقال لهما قد استويتما فى الدعوى والبينة وللذى هو فى يده سبب بكينونته فى يده هو أقوى فى سببك فهو له بفضل قوة سببه . وذكر هذا الحديث . وذهب الهادوية وجماعة من الآل وابن حنبل إلى أنها ترجح بينة الخارج وهو من لم يكن فى يده ، قالوا : إذ شرعت له وللمنكر اليمين ، ولقوله صلى الله عليه وسلم « البينة على المدعى » فانه يقتضى أنه لاتفيد بينة المنكر . ويروى عن على رضى الله عنه أنه قال. «من كان فى يده شىء فبينته لاتعمل له شيئا » ذكره فى البحر . وأجيب عن ذلك بأن حديث جابر خاص وحديث « البينة على المدعى» عام ، والخاص مخصص مقدم . وأثر على رضى الله عنه لم يصح . وعلى صحته فعارض بما سبق . وعن القاسم أنه يقسم بينهما لأن اليد مقوية

لبينة الداخل فساوت بينة الخارج ، ويروى عنه كقول الشافعي . وللحنفية تفصيل م يقم عليه دليل .

٩ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق . رواهما) أى هذا والذى قبله (الدارقطنى وفى إسنادهما ضعف) لأن مدارهما على محمد بن مسروق عن إسحاق بن الفرات ، ومحمد لايعرف ، وإسحاق مختلف فيه كما قاله المصنف . وقال الذهبي فى الكاشف : إن إسحاق بن الفرات قاضى مصر ثقة معروف . وقال البيهقى : والاعتماد فى هذا الباب على أحاديث القسامة فانه قال صلى الله عليه وسلم لأولياء الدم « أتحلفون ؟ فأبوا ، قال : فتحلف يهود » وهو حديث صحيح ، وساق الروايات فى القسامة ، وفيها رد اليمين . قال: فهذه الأحاديث هى المعتمدة فى رد اليمين على المدعى إذا لم يحلف المدعى عليه .قلت : وهذا منه قياس إلا أنه قد ثبت عندهم أن القسامة على خلاف القياس . وثبت أنه لايقاس على ما خالف القياس . وقد استدل بحديث الكتاب على ثبوت رد اليمين على المدعى ، والمراد به أنها تجب اليمين على المدعى ولكن إذا لم يحلف المدعى عليه . وقد ذهب الشافعي وآخرون إلى أنه إذا نكل المدعى عليه فانه لايجب بالنكول شيء إلا إذا حلف المدعى . وذهب الهادوية وجماعة إلى أنه يثبت الحق بالنكول من دون تحليف للمدعى . وقال المؤيد : لايحكم به ولكن يحبس حتى يحلف أو يقر . استدل الهادوية بأن النكول كالإقرار . ورد بأنه مجرد تمرد عن حق معلوم وجوبه عليه هو اليمين فيحبس له حتى يوفيه أو يسقطه بالإقرار . واستدلوا أيضاً بأنه حكم به عمر وعثمان وابن عباس وأبو موسى . وأجيب بعدم حجة أفعالهم . نعم لو صح حديث ابن عمر كان الحجة فيه .

١٠ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : دخل عليّ رسول الله صل الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا تبرق) بفتح المثناة الفوقية وضم الراء (أسارير وجهه) هى الخطوط التى فى الجبهة ، واحدها سر وسرر ، وجمعها أسرار وأسرة ، وجمع الجمع أسارير : أى تضيء وتستنير من الفرح والسرور (فقال : أَلَمْ تَرَى إلى مُجَزِّزٍ) بضم الميم وفتح الجيم ثم زاى مشددة مكسورة ثم زاى أخرى : اسم فاعل ، لأنه كان فى الجاهلية إذا أسر أسير جزّ ناصيته وأطلقه (المُدْلِجِيّ) بضم الميم وبالدال المهملة وجيم بزنة مخرج نسبة إلى بنى مدلج بن مرة ابن عبد مناف بن كنانة (نَظَرَ آنِفا) أى الآن (إلى زَيْدِ بْنِ حارِثَةَ وأُسامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَقالَ هذهِ الأقْدامُ بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ . متفق عليه) فى رواية للبخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال « ألم ترى أن مجززا المدلجى دخل فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما ومدت أقدامهما فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض » .

واعلم أن الكفار كانوا يقدحون فى نسب أسامة لكونه كان أسود شديد السواد وكان زيد أبيض ، كذا قاله أبو داود وأم أسامة هى أم أيمن كانت حبشية سوداء ، ووقع فى الصحيح

أنها كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم . ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم . وتزوجت قبل زيد عبيدا الحبشي فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بكنيتها واسمها بركة . والحديث دليل على اعتبار القيافة في ثبوت النسب ، وهي مصدر قاف قيافة . والقائف : الذي يتتبع الآثار ويعرفها ، ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه . وإلى اعتبارها في ثبوت النسب ذهب مالك والشافعي وجماهير العلماء مستدلين بهذا الحديث. ووجه دلالته ما علم من أن التقرير منه صلى الله عليه وسلم حجة لأنه أحد أقسام السنة . وحقيقة التقرير أن يرى النبي صلى الله عليه وسلم فعلا من فاعل أو يسمع قولا من قائل أو يعلم به ، وكان ذلك الفعل من الأفعال التي لايعلم تقدم إنكاره لها كمضي كافر إلى كنيسة ، أو مع عدم القدرة كالذي كان يشاهده من كفار مكة من عبادة الأوثان وأذاهم للمسلمين ولم ينكره ، كان ذلك تقريرا دالا على جوازه ، فان استبشر به فأوضح كما في هذه القصة فانه استبشر بكلام مجزز في إثبات نسب أسامة إلى زيد ، فدل ذلك على تقرير كون القيافة طريقا إلى معرفة الأنساب . وبما رواه مالك عن سليمان بن يسار « أن عمر بن الخطاب كان يليط (١) أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام ، فأتى رجلان إلى عمر رضي الله عنه كلاهما يدعي ولد امرأة ، فدعا قائفا فنظر إليه القائف فقال : لقد اشتركا فيه فضربه عمر بالدرة ثم دعا المرأة فقال : أخبريني خبرك ، فقالت : كان هذا لأحد الرجلين يأتيها - في إبل لأهلها فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استمر بها حمل ثم ينصرف عنها فأهريقت عليه دما ، ثم خلف عليها هذا - يعني الآخر - فلا أدري من أيهما هو ، فكبر القائف ، فقال عمر للغلام ، فالى أيهما شئت فانتسب ، فقضى عمر بمحضر من الصحابة بالقيافة من غير إنكار من واحد منهم فكان كالإجماع تقوى به أدلة القيافة ، قالوا : وهو مروي عن ابن عباس وأنس بن مالك ولا مخالف لهما من الصحابة ، ويدل عليه حديث اللعان ، وقوله صلى الله عليه وسلم « إن جاءت به على صفة كذا وكذا فهو لفلان ، أو على صفة كذا وكذا فهو لفلان » فجاءت به على الوصف المكروه فقال « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن » فقوله فهو لفلان إثبات للنسب بالقيافة ، وإنما منعت الأيمان عن إلحاقه بمن جاء على صفته . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لايعمل بالقيافة في إثبات النسب ، والحكم في الولد المتنازع فيه أن يكون للشريكين أو المشتريين أو الزوجين . وللهادوية في الزوجين تفاصيل معروفة في الفروع ، وتأولوا حديث مجزز هذا وقالوا : ليس من باب التقرير لأن نسب أسامة كان معلوما إلى زيد ، وإنما كان يقدح الكفار في نسبه لاختلاف اللون بين الولد وأبيه . والقيافة كانت من أحكام الجاهلية ، وقد جاء الإسلام بابطالها ومحو آثارها ، فسكوته صلى الله عليه وسلم عن الإنكار على مجزز ليس تقريرا لفعله ، واستبشاره إنما هو لإلزام الخصم الطاعن في نسب أسامة بما يقوله ويعتمده فلا حجة في ذلك . قلت : ولا يخفى

---

(١) في النهاية : أن يليط مأخوذ من ألاطه يليط إذا ألصقه به .

أن هذا الجواب مبنى على أنه قد سبق منه صلى الله عليه وسلم إنكار للقيافة وإلحاق النسب بها كتقدم إنكاره مضى كافر إلى كنيسة وهذا لادليل عليه بل الدليل قائم على خلافه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى قصة اللعان بما سمعت ثم فعل الصحابة من بعده. وقولهم بثبوت النسب به من الأدلة على عدم إنكاره صلى الله عليه وسلم. وأما قوله «الولد للفراش» فذلك فيما إذ علم الفراش فانه معلوم أن الحكم به مقدم قطعا، وإنما القيافة عند عدمه، ثم الأصح عند القائلين بالإلحاق أنه يكفى قائف واحد، وقيل لابد من اثنين، وحديث الباب دال على الاكتفاء بالواحد.

كتاب العتق

العتق: الحرية، يقال عتق عتقا بكسر العين وبفتحها فهو عتيق وعاتق. وفى النجم الوهاج: العتق: إسقاط الملك من الآدمى تقربا لله وهو مندوب وواجب فى الكفارات. وقد حث الشارع عليه كما قال تعالى ـ فك رقبة ـ فسرت بعتقها من الرق، والأحاديث فى فضله كثيرة، منها:

١ — (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّما امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِما اسْتَنْقَذَ اللهُ بكُلِّ عُضْوٍ) بكسر العين وضمها (مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ. متفق عليه) وتمامه فى البخارى «حتى فرجه بفرجه» وفيه «أنه إذا كان المعتق والمعتق مسلمين أعتقه الله من النار» وفى قوله «استنقذه» ما يشعر بأنه بعد استحقاقه لها واشتراط إسلامه لأجل هذا الأجر، وإلا فان عتق الكافر يصح، وقولهم لاقربة لكافر ليس المراد أنه لاينفذ منه مامن شأنه أن يتقرب به كالعتق والهبة والصدقة وغير ذلك، إنما المراد أنه لايثاب عليها، وإلا فهى نافذة منه، لكن لانجاة له بسببه من النار. وفى تقييد الرقبة المعتقة بالإسلام أيضا دليل على أن هذه الفضيلة لاتنال إلا بعتق المسلمة وإن كان فى عتق الكافرة فضل، لكن لايبلغ ما وعد به هنا من الأجر. ووقع فى رواية مسلم «إرب» عوض عضو، وهو بكسر الهمزة وإسكان الراء فموحدة العضو. وفيه أن عتق كامل الأعضاء أفضل من عتق ناقصها، فلا يكون خصيا ولا فاقد غيره من الأعضاء، والأغلى ثمنا أفضل كما يأتى، وعتق الذكر أفضل من عتق الأنثى كما يدل له قوله:

٢ — (وللترمذى وصححه عن أبى أمامة: وأيُّما امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأَتَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ كانَتا فَكاكَهُ مِنَ النَّارِ) فعتق المرأة أجره على النصف من عتق الذكر، فالرجل إذا أعتق امرأة كانت فكاك نصفه من النار، والمرأة إذا أعتقت الأمة كانت فكاكها من النار كما دل له مفهوم هذا ومنطوق قوله:

٣ — (ولأبى داود من حديث كعب بن مرة: وأيُّما امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ أَعْتَقَتْ امْرَأَةً مُسْلِمَةً كانَتْ فَكاكَها مِنَ النَّارِ) وبهذا والذى قبله استدل من قال عتق الذكر

أفضل ، ولما فى الذكر من المعانى العامة والمنفعه التى لاتوجد فى الإناث من الشهادة والجهاد والقضاء ، وغير ذلك مما يختص بالرجال إما شرعا وإما عادة ، ولأن فى الإماء من تضيع بالعتق ، ولا يرغب فيها بخلاف العبد . وقال آخرون : عتق الأنثى أفضل لأنه يكون ولدها حرا سواءتزوجها حر أوعبد . وقوله فى رواية « حتى فرجه بفرجه » استشكله ابن العربى قال : لأن المعصيةالتى تتعلق بالفرج هى الزنا ، والزنا كبيرة لاتكفر إلا بالتوبة ، إلا أن يقال إن العتق يرجح عند الموازنة بحيث تكون حسنات العتق راجحة توازى سيئة الزنا مع أنه لااختصاص لهذا بالزنا ، فان اليد يكون بها القتل والرجل يكون بها الفرار من الزحف وغير ذلك .

(فائدة) فى النجم الوهاج «أنه أعتق النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين نسمة عدد سنى عمره وعد أسماءهم قال : وأعتقت عائشة سبعا وستين وعاشت كذلك ، وأعتق أبو بكر كثيرا وأعتق العباس سبعين عبدا » رواه الحاكم ، وأعتق عثمان وهو محاصر عشرين ، وأعتق حكيم ابن حزام مائة مطوقين بالفضة ، وأعتق عبد الله بن عمر ألفا واعتمر ألف عمرة ، وحج ستين حجة ، وحبس ألف فرس فى سبيل الله . وأعتق ذو الكلاع الحميرى فى يوم واحد ثمانية آلاف عبد ، وأعتق عبد الرحمن بن عوف ثلاثين ألف نسمة . انتهى .

٤ — (وعن أبى ذر رضى الله عنه قال : سألت النبى صلى الله عليه وسلم أى العمل أفضل ؟ قال : إيمانٌ بالله وَجِهادٌ فى سَبِيلِه ، قلت : فأى الرقاب أفضل ؟ قال : أغْلاها) روى بالعين المهملة والغين المعجمة (ثَمَنا وأنْفَسُها عِنْدَ أهْلِها . متفق عليه) دل على أن الجهاد أفضل أعمال البر بعد الإيمان . وقد تقدم فى كتاب الصلاة أن الصلاة فى أول وقتها أفضل الأعمال على الإطلاق ، وتقدم الجمع بين الأحاديث هنالك . ودل على أن الأغلى ثمنا أفضل من الأدنى قيمة . قال النووى : محله والله أعلم فيمن أراد أن يعتق رقبة واحدة ، أما لو كان مع شخص ألف درهم مثلا فأراد أن يشترى بها رقابا يعتقها ، فوجد رقبة نفيسة ورقبتين مفضولتين ، قال : فثنتان أفضل ، بخلاف الأضحية فان الواحدة السمينة أفضل لأن المطلوب فى العتق فك الرقبة ، وفى الأضحية طيب اللحم انتهى . والأولى أن هذا لايؤخذقاعدة كلية بل يختلف باختلاف الأشخاص ، فانه إذا كان شخص بمحلٍّ عظيم من العلم والعمل وانتفاع المسلمين به فعتقه أفضل من عتق جماعة ليس فيهم هذه السمات فيكون الضابط اعتبار الأكثر نفعا . وقوله « وأنفسها عند أهلها » أى ما كان اغتباطهم بها أشد وهو الموافق لقوله تعالى ـ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ـ .

٥ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ أعْتَقَ شِرْكا لَهُ فى عَبْد فَكانَ لَهُ مالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْد قُوِّمَ عَلَيْه قيمَةَ عَدْل) بفتح العين : أى لازيادة فيه ولا نقص (فأعْطَى شُرَكاءَهُ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ وإلاَّ) يكن له مال يبلغ ثمن العبد (فَقَدْ عَتَقَ) بفتح العين المهملة (مِنْهُ ما عَتَقَ) بفتح العين ويجوز ضمها (متفق عليه) دل الحديث على أن من له حصة فى عبد

إذا أعتق حصته فيه وكان موسرا لزمه تسليم حصة شريكه بعد تقويم حصة الشريك تقويم مثله وعتق عليه العبد جميعه . وقد أجمع العلماء على أن نصيب المعتق يعتق بنفس الإعتاق ، ودل على أنه لايعتق نصيب شريكه إلا مع يسار المعتق لامع إعساره لقوله فى الحديث « وإلا » أى وإلا يكن له مال « فقد عتق منه ما عتق » وهى حصته ، وظاهره تبعيض العتق ، إلا أنه قد وقع فى هذا اللفظ نزاع بين الأئمة ، فقال ابن وضاح : ليس هذا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم لأنه رواه أيوب عن نافع قال : قال نافع « وإلا فقد عتق منه ما عتق » ففصله من الحديث وجعله من قول نافع . قال أيوب مرة : لاأدرى هو من الحديث أو هو شىء قاله نافع ؟ . وقال غيره : قد رواه مالك وعبيد الله العمرى فوصلاه بكلام النبى صلى الله عليه وسلم وجعلاه منه . قال القاضى عياض : وما قاله مالك وعبيد الله العمرى أولى . وقد جوداه ، وهما فى نافع أثبت من أيوب عند أهل هذا الشأن ، كيف وقد شك أيوب فيه كما ذكرنا . وقد رجح الأئمة رواية من أثبت هذه الزيادة من قول النبى صلى الله عليه وسلم. قال الشافعى : لاأحسب عالما فى الحديث يتشكك فى أن مالكا أحفظ لحديث نافع من أيوب لأنه كان ألزم له ، حتى لو تساويا وشك أحدهما فى شىء ولم يشك فيه صاحبه كان الحجة مع من لم يشك . هذا ، وللعلماء فى المسألة أقوال : أقواها ما وافقه هذا الحديث وهو أنه لايعتق نصيب الشريك إلا بدفع القيمة ، وهو المشهور من مذهب مالك ، وبه قال أهل الظاهر ، وهو قول للشافعى . وقالت الهادوية وآخرون : إنه يعتق العبد جميعه وإن لم يكن للمعتق مال فانه يستسعى العبد فى حصة الشريك مستدلين بقوله :

٦ — (ولهما) أى الشيخين (عن أبى هريرة رضى الله عنه : وإلاَّ قُوِّمَ العَبْدُ عَلَيْهِ واسْتُسْعِىَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وقيل إن السعاية مدرجة فى الخبر فانه ظاهر أنه إذا لم يكن للشريك مال قوم العبد واستسعى فى قيمة حصة الشريك . وأجيب بأن ذكر السعاية ليست من كلامه صلى الله عليه وسلم بل مدرجة من بعض الرواة فى الخبر كما أشار إليه المصنف . قال ابن العربى : اتفقوا على أن ذكر الاستسعاء ليس من قول النبى صلى الله عليه وسلم وأنه من قول قتادة . قال النسائى : بلغنى أن هماما رواه ، فجعل هذا الكلام : أعنى الاستسعاء من قول قتادة . وكذا قال الإسماعيلى إنما هو من قول قتادة مدرج على ماروى همام وجزم ابن المنذر والخطابى بأنه من فتيا قتادة . وقد ردّ جميع ماذكر من إدراج السعاية باتفاق الشيخين على رفعه فانهما فى أعلى درجات التصحيح . وقد روى السعاية فى الحديث سعيد ابن أبى عروبة عن قتادة وهو أعرف بحديث قتادة لكثرة ملازمته له ولكثرة أخذه عنه من همام وغيره ، فانه كان أكثر ملازمة لقتادة من همام وشعبة وما روياه لاينافى رواية سعيد ، لأنهما اقتصرا فى رواية الحديث على بعضه ، وأما إعلال رواية سعيد بن أبى عروبة بأنه اختلط فمردود ، لأن روايته فى الصحيحين قبل اختلاطه ، ثم رواه البخارى من رواية جرير ابن حازم لمتابعته له لينتفى عنه التفرد ، ثم أشار إلى أن غيرهما تابعهما ، ثم قال : اختصره شعبة كأنه جواب سؤال مقدر تقديره إن شعبة أحفظ الناس لحديث قتادة فكيف لم يذكر

الاستسعاء ؟ فأجاب بأن هذا لايؤثر فيه ضعفا لأنه أورده مختصرا وغيره ساقه بتمامه ، والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد . قلت : وبهذا تعرف المجازفة فى قول ابن العربى : اتفقوا على أن ذكر الإستسعاء ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم . وبعد تقرر هذا لك فقد عرفت تعارض كلام هؤلاء الأئمة الحفاظ فى هذه الزيادة ولا كلام فى أنها قد رويت مرفوعة والأصل عدم الإدراج حتى يقوم عليه دليل ناهض . وقد تقاومت الأدلة هنا ولكنه عضد القول برفع زيادة السعاية إليه صلى الله عليه وسلم أن الأصل عدم الإدراج ومع ثبوت رفعها فقد عارضت رواية « وإلا فقد عتق منه ما عتق » وقد جمع بينهما بوجهين : الأول أن معنى قوله وإلا فقد عتق منه ما عتق : أى باعتاق مالك الحصة حصته ، وحصة الشريك تعتق بالسعاية فيعتق العبد بعد تسليم ما عليه ويكون كالمكاتب وهذا هو الذى جزم به البخارى ، و يظهر أن ذلك يكون باختيار العبد لقوله « غير مشقوق عليه » فلو كان ذلك على جهة اللزوم بأن يكلف العبد الاكتساب والطلب حتى يحصل ذلك لحصل له غاية المشقة ، وهو لايلزم فى الكتابة ذلك عند الجمهور لأنها غير واجبة فهذا مثلها ، وإلى هذا الجمع ذهب البيهقى وقال : لاتبقى بين الحديثين معارضة أصلا وهو كما قال : إلا أنه يلزم منه أنه يبقى الرق فى حصة الشريك إذا لم يختر العبد السعاية . ويحمل حديث أبى المليح عن أبيه أن رجلا أعتق شقصا له فى غلام ، فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : « ليس لله شريك » وفى رواية « فأجاز عتقه » وأخرجه النسائى باسناد قوى ، ومثله ما أخرج أحمد باسناد حسن من حديث سمرة « أن رجلا أعتق شقصا فى مملوك ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هو كله فليس لله شريك » على الموسر(١) فتندفع المعارضة . وأما ما أخرجه أبو داود من طريق ملقام عن أبيه « أن رجلا أعتق نصيبه فى مملوك فلم يضمنه النبى صلى الله عليه وسلم » وإسناده حسن فهو فى حق المعسر ويدل له ما أخرجه النسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ « من أعتق عبدا وله فيه شركاء وله وفاء فهو حر ، ويضمن نصيب شركائه بقيمته لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شى » فقال : وله وفاء . والثانى من وجهى الجمع أن المراد بالاستسعاء أن العبد يستمر فى خدمة سيده الذى لم يعتق رقيقا بقدر ما له من الرق ، ومعنى غير مشقوق عليه : أنه لايكلفه سيده من الخدمة فوق ما يطيقه ، ولا فوق حصته من الرق . قيل : إلا أنه يبعد هذا الجمع ما أخرجه الطبرانى والبيهقى من حديث رجل من بنى عذرة « أن رجلا منهم أعتق مملوكا له عند موته وليس له مال غيره ، فأعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثه وأمره أن يسعى فى الثلثين » قلت : قد يقول من اختار هذا الوجه من الجمع أن المراد من أمره صلى الله عليه وسلم أن يسعى فى الثلثين يسعى على مواليه بقدر ثلثى رقبته من الخدمة لأنه الذى بقى رقا لهم . وإيضاح الجمع بين الأحاديث أن قوله صلى الله عليه وسلم « لاشريك لله » فيما إذا كان مالك الشقص غنيا فهو فى حكم المالكين فيعتق العبد كله ويسلم قيمة ما هو لشركائه . ويحمل حديث السعاية على ما إذا كان العبد قادرا عليها كما يرشد إليه قوله صلى الله عليه وسلم « غير

---

(١) متعلق بقوله ويحمل .

مشقوق عليه » وحديث « وإلا فقد عتق منه ما عتق » على ما إذا كان المعتق فقيرا والعبد لاقدرة له على السعاية .

واعلم أن هذا كله فيما إذا كان المعتق يملك بعض العبد ، وأما إذا كان يملكه كله فأعتق بعضه ، فجمهور العلماء يقولون يعتق كله . وقال أبوحنيفة وأهل الظاهر : يعتق منه ذلك القدر الذى عتق ويسعى فى الباقى وهو قول طاوس وحماد ، وحجة الأولين حديث أبى المليح وغيره . وبالقياس على عتق الشقص فانه إذا سرى إلى ملك الشريك فبالأولى إذا لم يكن له شريك . وحجة الآخرين أن السبب فى حق الشريك هو ما يدخل على شريكه من الضرر ، فأما إذا كان العبد له جميعه لم يكن هناك ضرر فلاقياس ، ولا يخفى أنه رأى فى مقابلة النص .

٧ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايَجْزِى) بفتح حرف المضارعة : أى لايكافئ (وَلَدٌ وَالِدَهُ إلاَّ أنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكا فَيَشْتَرِيَهُ فَيَعْتِقَهُ . رواه مسلم) فيه دليل على أنه لايعتق عليه بمجرد الشراء ، وأنه لا بد من الإعتاق بعده ولهذا ذهب الظاهرية وذهب الجهود إلى أنه يعتق بنفس الشراء وتأولوا قوله « فيعتقه » بأنه لما كان شراؤه تسبب عنه العتق نسب إليه العتق مجازا ، ولا يخفى أن الأصل الحقيقة ، إلا أنه صرفه عن الحقيقة حديث سمرة الآتى ، وفيه تعليق الحرية بنفس الملك كما يأتى ، وإنما كان عتقه جزاء لأبه لأن العتق أفضل ما منّ به أحد على أحد لتخليصه بذلك من الرق فتكمل له أحوال الأحرار من الولاية والقضاء والشهادة بالإجماع . والحديث نص فى عتق الوالد ، ومثله قول من عدا داود فى حق الأم أيضا .

٨ — (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ . رواه أحمد والأربعة ، ورجح جمع من الحفاظ أنه موقوف) وأخرجه أبو داود مرفوعا من رواية حماد ، وموقوفا من رواية شعبة وقال : شعبة أحفظ من حماد ، فالوقف حينئذ أرجح . وأخرجه أيضا من طريق شعبة عن قتادة أن عمر ابن الخطاب قال « من ملك » الحديث ، فوقفه على عمر . وقال أبو داود : لم يحدث بهذا الحديث إلا حماد وقد شك فيه . قال ابن المدينى : هو حديث منكر . وقال البخارى : لايصح . ورواه ابن ماجه والنسائى و الترمذى والحاكم من طريق ضمرة عن الثورى عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضى الله عنهم . قال النسائى : حديث منكر . وقال الترمذى لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ . وقال الطبرانى : وهم فى هذا الإسناد ، والمحفوظ بهذا الإسناد « نهى عن بيع الولاء وعن هبته » ورد الحاكم هذا وقال : إنه روى من طريق ضمرة الحديثان بالإسناد الواحد ، وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان ، وقالوا : ضمرة ابن ربيعة لايضر تفرده لأنه ثقة لم يكن فى الشام رجل يشبهه . قلت : فقد رفعه ثقة فارسال غيره له لايضر كما قررناه . وفى الحديث دليل على أنه من ملك من بينه وبينه رحامة محرمة للنكاح فانه يعتق عليه وذلك كالآباء وإن علوا والأولاد وإن سفلوا والإخوة وأولادهم والأخوال

والأعمام لا أولادهم ، وإلى هذا ذهبت الهادوية والحنفية مستدلين بالحديث . وذهب الشافعى إلى أنه لايعتق إلا الآباء والأبناء للنص فى الحديث الأول عن الآباء ، وقياسا للأبناء عليهم وبناء منه على عدم صحة هذا الحديث عنده ، وزاد مالك : الإخوة والأخوات قياسا على الآباء وذهب داود إلى أنه لايعتق أحد بهذا السبب لظاهر حديث أبى هريرة الماضى « فيشتريه فيعتقه ، فلا يعتق أحد إلا بالإعتاق عنده » وهذا الحديث كما عرفت وقد صححه أئمة فالعمل به متعين ، وظاهره أن مجرد الملك سبب للعتق فيكون قرينة لحمل « فيعتقه » على المعنى المجازى كما قاله الجمهور ، فلا يكون فيه حجة لداود .

٩ — (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رجلا أعتق ستة مماليك له عند موته لم يكن له مال غيرهم ، فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزأهم أثلاثا ثم أقرع بينهم ، فأعتق اثنين وأرق أربعة ، وقال له قولا شديدا) وهو ما رواه النسائى وأبوداود أنه صلى الله عليه وسلم قال « لو شهدته قبل أن يدفن لم يدفن فى مقابر المسلمين » (رواه مسلم) دل الحديث على أن حكم التبرع فى المرض حكم الوصية ينفذ من الثلث . وإليه ذهب مالك والشافعى وأحمد . وإنما اختلفوا هل تعتبر القيمة أو العدد من غير تقويم ، فقال مالك : يعتبر التقويم ، فاذا كانوا ستة أعبد أعتق الثلث بالقيمة ، سواء كان الحاصل من ذلك اثنين منهم أو أقل أو أكثر ، وذهب البعض إلى أن المعتبر العدد من غير تقويم فيعتق اثنان فى مسألة الستة الأعبد. وخالفت الهادوية والحنفية وذهبوا إلى أنه يعتق من كل عبد ثلثه ، ويسعى كل واحد فى ثلثى قيمته للورثة . قالوا : وهذا الحديث آحادى خالف الأصول ، وذلك لأن السيد قد أوجب لكل واحد منهم العتق ، فلو كان له مال لنفذ العتق فى الجميع بالإجماع ، وإذا لم يكن له مال وجب أن ينفذ لكل واحد منهم بقدر الثلث الجائز تصرف السيد فيه . ورد بأن الحديث الآحادى من الأصول ، فكيف يقال إنه خالف الأصول ؟ ولو سلم فمن الأصول أنه لايدخل ضررا على الغير وقد أدخلتم الضرر على الورثة وعلى العبيد المعتقين ، وإذا جمع العتق فى شخصين كما فى مسئلة الحديث حصل الوفاء بحق العبد وحق الوارث ، ونظير مسألة العبد لو أوصى بجميع التركة فانه يقف مازاد على الثلث على إجازة الورثة اتفاقا ، ثم إذا أريد القسمة تعينت الأنصباء بالقرعة اتفاقا .

١٠ — (وعن سفينة رضى الله عنه) بالسين المهملة ففاء فمثناة تحتية فنون (قال : كنت مملوكا لأم سلمة ، فقالت : أعتقك وأشترط عليك أن تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشت . رواه أحمد وأبوداود والنسائى والحاكم) الحديث دليل على صحة اشتراط الخدمة على العبد المعتق ، وأنه يصح تعليق العتق بشرط فيقع بوقوع الشرط . ووجه أدلته أنه علم أنه صلى الله عليه وسلم ذلك إذ الخدمة له . وروى عن عمر أنه أعتق رقيق الإمارة وشرط عليهم أن يخدموا الخليفة بعده ثلاث سنين . قال فى نهاية المجتهد : لم يختلفوا فى أن عبدا إذا أعتقه سيده على أن يخدمه سنين أنه لايتم عتقه إلا بخدمته ، وبهذا قالت الهادوية والحنفية .

١١ — (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنما

الوَلاءُ لِمَنْ أعْتَقَ . متفق عليه) فى حديث تقدم فى البيع فى قصة بريرة وتقدم شرحه بما فيه كفاية ، وأفادت كلمة إنما الحصر وهو إثبات الولاء لمن ذكر ونفيه عمن عداه ، فاستدل به على أنه لا ولاء بالإسلام خلافا للهادوية والحنفية .

١٢ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الولاء لُحْمَةٌ) فى القاموس : بضمّ اللام وفتحها فى النسب والثوب (كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لا يُبَاعُ ولا يُوهَبُ . رواه الشافعى ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأصله فى الصحيحين بغير هذا اللفظ) يريد أنه فيهما بلفظ « نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته » أخرجه البخارى من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر وأخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذى بعد تخريجه حسن صحيح ، ومعنى تشبيهه بلحمة النسب أنه يجرى الولاء مجرى النسب فى الميراث كما تخالط اللحمة سدى الثوب حتى يصير كالشىء الواحد كما يفيده كلام النهاية . والحديث دليل على عدم صحة بيع الولاء ولا هبته ، فان ذلك أمر معنوى كالنسب ولا يتأتى انتقاله كالأبوة والأخوة لا يتأتى انتقالهما ، وقد كانوا فى الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك ، وعليه جماهير العلماء . وروى عن بعض السلف جواز بيعه ، وعن آخرين منهم جواز هبته ، وكأنهم لم يطلعوا على الحديث أو حملوا النهى على التنزيه وهو خلاف أصله .

باب المدبر والمكاتب وأم الولد

المدبر اسم مفعول : وهو الرقيق الذى علق عتقه بموت مالكه ، سمى بذلك لأن مالكه دبر دنياه وآخرته . أما دنياه فاستمرار انتفاعه بخدمة عبده . وأما آخرته فتحصيل ثواب العتق . والمكاتب اسم مفعول أيضا ، هو من وقعت عليه الكتابة . وحقيقة الكتابة تعليق عتق المملوك على أدائه مالا أو نحوه من مالك أو نحوه وهو على خلاف القياس عند من يقول إن العبد لا يملك . وأم الولد تقدم ذكرها فى كتاب البيع .

١ — (وعن جابر رضى الله عنه أن رجلا) اسمه مذكار كما فى رواية مسلم ، وتقدم فى أول كتاب البيع من رواية أبى داود والنسائى أن اسمه أبو مذكار ، واسم غلامه أبو يعقوب (من الأنصار أعتق غلاما له) اسمه يعقوب كما فى مسلم أيضا (عن دبر) بضم الدال المهملة وبضم الموحدة وسكونها (ولم يكن له مال غيره ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال : مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّى ؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم ، متفق عليه . وفى لفظ البخارى : فاحتاج . وفى رواية النسائى) أى عن جابر (وكان عليه دين ، فباعه بثمانمائة درهم ، فأعطاه وقال : اقْضِ دَيْنَكَ) الحديث دليل على مشروعية التدبير وهو متفق على مشروعيته . واختلف العلماء هل ينفذ من رأس المال أو من الثلث ؟ فذهب الجمهور إلى أنه ينفذ من الثلث ، وذهب جماعة من السلف والظاهرية إلى أنه ينفذ من رأس المال .

استدل الجمهور بقياسه على الوصية بجامع أنه ينفذ بعد الموت ، وبحديث ابن عمر مرفوعا « المدبر من الثلث » ورد الحديث بأنه جزم أئمة الحديث بضعفه وإنكاره وأن رفعه باطل ، وإنما هو موقوف على ابن عمر . وقال البيهقي الصحيح أنه موقوف . وروى البيهقي عن أبي قلابة مرسلا « أن رجلا أعتق عبدا له عن دبر فجعله صلى الله عليه وسلم من الثلث » وأخرج عن على عليه السلام كذلك موقوفا . واستدل الآخرون بالقياس على الهبة ونحوها مما يخرجه الإنسان من ماله فى حال حياته . ودليل الأولين أولى لتأييد القياس بالمرسل والموقوف ، ولأن قياسه على الوصية أولى من القياس على الهبة . وفى الحديث دليل على جواز بيع المدبر لحاجته لنفقته أو قضاء دينه . ذهب طائفة إلى عدم جواز بيعه مطلقا مستدلين بقوله تعالى - أوفوا بالعقود - ورد بأنه عام خصصه حديث الكتاب . وذهب آخرون منهم الشافعي وأحمد إلى جواز بيعه مطلقا مستدلين بحديث جابر ويشبهه بالوصية فانه إذا احتاج الموصى باع ماأوصى به وكذلك مع استغنائه . قالوا : والحديث ليس فيه قصر البيع على الحاجة والضرورة ، وإنما الواقع جزئى من جزئيات صور جواز بيعه ، وقياسه على الوصية يؤيد اعتبار الجواز المطلق والظاهر القول الأول .

٢ — (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ ما بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مُكَاتَبَتِهِ دِرْهَمٌ . أخرجه أبوداود باسناد حسن ، وأصله عند أحمد والثلاثة ، وصححه الحاكم) وروى من طرق كلها لاتخلو عن مقال . قال الشافعي فى حديث عمرو بن شعيب : لاأعلم أحدا روى هذا إلا عمرو بن شعيب ولم أر من رضيت من أهل العلم يثبته ، وعلى هذا فتيا المفتين . والحديث دليل على أن المكاتب إذا لم يف بما كوتب عليه فهو عبد له أحكام المماليك وإلى هذا ذهب الجمهور والهادوية والحنفية والشافعي ومالك . وفى المسألة خلاف ، فروى عن علىّ عليه السلام أنه يعتق إذا أدّى الشرط . ويروى عنه أنه يعتق بقدر ما أدّى . ودليله ما أخرجه النسائى من رواية عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يؤدى المكاتب بحصة ما أدى دية حر وما بقى دية عبد » قال البيهقى : قال أبو عيسى : فيما بلغنى عنه سألت البخارى عن هذا الحديث فقال : روى بعضهم هذا الحديث عن أيوب عن عكرمة عن علىّ . واختلف على عكرمة فيه ، ورواية عكرمة عن على مرسلة ، وروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلة وروى عن على من طرق مرفوعا وموقوفا . قلت : فقد ثبت له أصل إلا أنه قد عارضه حديث الكتاب ، وقول الجمهور دليله الحديث ، وإن كان ما خلت طرقه عن قادح إلا أنه أيدته آثا ر سلفية عن الصحابة ، ولأنه أخذ بالاحتياط فى حقّ السيد فلا يزول ملكه إلا بما قد رضى به من تسليم ما عنده عبده ، فالأقرب كلام الجمهور .

٣ — (وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذَا كانَ لإحْداكُنَّ مُكاتَبٌ وكانَ عِنْدَهُ ما يُؤَدّى فَلْتَحْتَجِبْ مِنْهُ . رواه أحمد والأربعة ، وصححه الترمذى) وهو دليل على مسئلتين : الأولى أن المكاتب إذا صار معه جميع

مال المكاتبة فقد صار له ما للأحرار فتحتجب منه سيدته إذا كان مملوكا لامرأة ، وإن لم يكن قد سلم ذلك وهو معارض بحديث عمرو بن شعيب . وقد جمع بينهما الشافعى فقال : هذا خاص بأزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو احتجابهن عن المكاتب وإن لم يكن قد سلم مال الكتابة إذا كان واجدا له ، وإلا منع من ذلك كما منع سودة من نظر ابن زمعة إليها مع أنه قد قال « الولد للفراش » . قلت : ولك أن تجمع بين الحديثين بأن المراد أنه قن إذا لم يجد ما بقى عليه ولو كان درهما . وحديث أم سلمة فى مكاتب واجد لجميع مال الكتابة ولكنه لم يكن قد سلمه . وأما حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها « إذا كاتبت إحداكن عبدها فليرها ما بقى عليه شىء من كتابته ، فاذا قضاها فلا تكلمه إلا من وراء حجاب » فانه ضعيف لايقاوم حديث الكتاب . المسئلة الثانية دل بمفهومه على أنه يجوز لمملوك المرأة النظر إليها ما لم يكاتبها ويجد مال الكتابة ، وهو الذى دل له منطوق قوله تعالى ـ أو ما ملكت أيمانهن ـ فى سورة النور وفى سورة الأحزاب ، ويدل له أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب ، وكانت إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها ، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: «ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك » أخرجه أبو داود وابن مردويه والبيهقى من حديث أنس . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد قال : كان العبيد يدخلون على أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، يريد مماليكهن . وفى تيسير البيان للأوزاعى أن رؤية المملوك لمالكته المنصوص : أى للشافعى ، وذكر الخلاف لبعض الشافعية ورده وهو خلاف ما نقلنا عنه أولا ، فيحتمل أن ذلك قول له ، وإلى هذا ذهب أكثر العلماء من السلف وهو قول الشافعى . وذهبت الهادوية وأبو حنيفة إلى أن المملوك كالأجنبى ، قالوا : يدل له صحة تزويجها إياه بعد العتق . وأجابوا عن الحديث بأنه مفهوم لايعمل به ، وعن الآية بأن المراد بما ملكت أيمانهن المملوكات من الإماء للحرائر وخصهن بالذكر رفعا لتوهم مغايرتهن للحرائر فى قوله تعالى ـ أو نسائهن ـ إذ الإماء لسن من نسائهن . ولا يخفى ضعف هذا وتكلفه والحق بالاتباع أولى .

٤ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبىَّ صلى الله عليه وسلم قال : يُودَى) بضم حرف المضارعة مبنى للمجهول من وداه يديه (المُكاتَبُ بِقَدْرِ ما عَتَقَ مِنْهُ دِيَةَ الحُرِّ وبِقَدْرِ ما رَقَّ مِنْهُ دِيَةَ العَبْدِ . رواه أحمد وأبو داود والنسائى) سقط هذا الحديث بشرحه من الشرح ، وهو دليل على أن للمكاتب حكم الحر فى قدر ما سلمه من كتابته فتبعض ديته إن قتل ، وكذلك الحد وغيره من الأحكام التى تنصف وهذا قول الهادوية وذهب على عليه السلام وشريح إلى أنه يعتق كله إذا سلم قسطا من مال الكتابة . وعن على عليه السلام رواية مثل كلام الهادوية ، واستدل من قال لاتتبعض أحكامه بأنه عبد ما بقى عليه درهم لحديث ابن عمر « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » إلا أنه موقوف ، وقد رفعه ابن قانع وأعله بالانقطاع ، وأخرجه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أبو داود

والنسائى لكن قال الشافعى : لم أر من رضيت من أهل العلم يثبته كما تقدم . وقد أخرج أبو داود والترمذى والنسائى من حديث على عليه السلام وابن عباس مرفوعين بلفظ « المكاتب يعتق بقدر ما أدى ويرث ويقام عليه الحد بقدر ما أعتق » ولا علة له ، وهو يؤيد حديث الكتاب ، ولعله هو . وإنما اختلف لفظه . وتقدم الخلاف فى المسألة وبيان الراجح منها .

٥ — (وعن عمرو بن الحارث) هو عمرو بن الحارث بن أبى ضرار بكسر الضاد المعجمة وراء خفيفة ، عداده فى أهل الكوفة ، روى عنه أبو وائل شقيق بن سلمة وغيره (أخى جويرية أم المؤمنين رضى الله عنهما قال : ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة ولا شيئا إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة. رواه البخارى) الحديث دليل على ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من تنزهه عن الدنيا وأدناسها وأعراضها وخلو قلبه وقالبه عن الاشتغال بها لأنه متفرغ للإقبال على تبليغ ما أمر به وعبادة مولاه والاشتغال بما يقربه إليه وما يرضاه . وقوله « ولا عبدا ولا أمة » وقد قدمنا أنه صلى الله عليه وسلم أعتق ثلاثا وستين رقبة فلم يمت وعنده مملوك . والأرض التى جعلها صدقة قال أبو داود : كانت نخل بنى النضير لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة أعطاه الله إياها فقال « ما أفاء الله على رسوله » فأعطى أكثرها المهاجرين وبقى منها صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم التى فى أيدى بنى فاطمة . ولأبى داود أيضا من طريق ابن شهاب كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث صفايا بنو النضير وخيبر وفدك ، فأما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه ، وأما فدك فكانت حبسا لأبناء السبيل ، وأما خيبر فجزأها بين المسلمين ثم قسم جزءا لنفقة أهله وما فضل منه جعله فى فقراء المهاجرين .

٦ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَيُّما أمَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِها فَهِيَ حُرَّةٌ بَعْدَ مَوْتِهِ . أخرجه ابن ماجه والحاكم بإسناد ضعيف) إذ فى سنده الحسين بن عبد الله الهاشمى ضعيف جدا (ورجح جماعة وقفه على عمر رضى الله عنه) الحديث دال على حرية أم الولد بعد وفاة سيدها ، وعليه دل الحديث الأول حيث قال ولا أمة ، فانه صلى الله عليه وسلم توفى وخلف مارية القبطية أم إبراهيم ، وتوفيت فى أيام عمر ، فدل أنها عتقت بوفاته صلى الله عليه وسلم ، ولأجل هذا الحكم ذكر المصنف الحديث الأول ، وتقدم الكلام فى أم الولد مستوفى فى كتاب البيع .

٧ — (وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ أعانَ مجاهِداً فى سَبِيلِ الله أوْ غارما فى عُسْرَتِه) الغارم : الذى يلتزم ما ضمنه وتكفل به ويؤديه قاله فى النهاية (أوْ مُكاتبا فى رَقَبَتِهِ أظَلَّهُ اللهُ يَوْمَ لاظِلَّ إلاَّ ظِلُّهُ . رواه أحمد وصححه الحاكم) فيه دليل على عظم أجر هذه الإعانة لمن ذكر ، وذكر هنا لأجل المكاتب . وقد قال تعالى فى المكاتب ـ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ـ وقد أخرج النسائى من حديث على رضى الله عنه مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم

قال « فى الآية ربع الكتابة »(١) قال النسائى : والصواب وقفه . وقال الحاكم فى رواية الرفع صحيح الإسناد ، وقد فسر قوله تعالى - وفى الرقاب - باعانة المكاتبين . وأخرج ابن جرير وغيره عن على عليه السلام أنه قال : أمر الله السيد أن يدع الربع للمكاتب من ثمنه ، وهذا تعليم من الله وليس بفريضة ، ولكن فيه أجر .

كتاب الجامع

أى الجامع لأبواب ستة : الأدب ، البر والصلة ، الزهد والورع ، الترهيب من مساوى الأخلاق والترغيب فى مكارم الأخلاق ، الذكر والدعاء . الأول :

باب الأدب

١ - (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حَقُّ المُسْلِمِ على المُسْلِمِ سِتٌّ : إذا لَقِيتَهُ فسَلِّمْ عليه ، وإذَا دَعاكَ فأجِبْهُ ، وإذَا اسْتَنْصَحكَ فانْصَحْهُ ، وإذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ فَشَمِّتْهُ) بالسين المهملة والشين المعجمة (وإذَا مَرِضَ فَعُدْهُ ، وإذَا ماتَ فاتَّبِعْهُ . رواه مسلم) وفى رواية له خمس أسقط ممن عده هنا « وإذا استنصحك فانصحه » والحديث دليل على أن هذه حقوق المسلم على المسلم ، والمراد بالحق مالا ينبغى تركه ويكون فعله إما واجبا أو مندوبا ندبا مؤكدا شبيها بالواجب الذى لاينبغى تركه ويكون استعماله فى المعنيين من باب استعمال المشترك فى معنييه ، فان الحق يستعمل فى معنى الواجب كذا ذكره ابن الأعرابى . فالأولى من الست : السلام عليه عند ملاقاته لقوله « إذا لقيته فسلم عليه » والأمر دليل على وجوب الابتداء بالسلام إلا أنه نقل ابن عبد البر وغيره أن الإبتداء بالسلام سنة وأن رده فرض ، وفى صحيح مسلم مرفوعا الأمر بافشاء السلام وأنه سبب للتحاب ، وفى الصحيحين « أن أفضل الأعمال إطعام الطعام وتقرأ السلام على من عرفت وعلى من لم تعرف » قال عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان : إنصاف من نفسك ، وبذل السلام للعالم ، والإنفاق من الإقتار . ويالها من كلمات ما أجمعها للخير . والسلام اسم من أسماء الله تعالى ، فقوله السلام عليكم أى أنتم فى حفظ الله ، كما يقال الله معك والله يصحبك ، وقيل السلام بمعنى السلامة : أى سلامة الله ملازمة لك . وأقل السلام أن يقول السلام عليكم ، وإن كان المسلم عليه واحدا يتناوله وملائكته ، وأكمل منه أن يزيد ورحمة الله وبركاته ، ويجزيه السلام عليك وسلام عليك بالإفراد والتنكير ، فان كان المسلم عليه واحدا وجب الرد عليه عينا ، وإن كان المسلم عليهم جماعة فالرد فرض كفاية فى حقهم ، ويأتى قريبا حديث

(١) الآية ليس فيها تعرض لمقدار ما يعطى إنما فيها الأمر بالمساعدة فقط ، ولهذا صوب وقفه .

« يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجماعة أن يرد احدهم »
وهذا هو سنة الكفاية ، ويشترط كون الرد على الفور وعلى الغائب فى ورقة أو رسول ،
ويأتى حديث « أنه يسلم الراكب على الماشى ، والماشى على القاعد ، والقليل على الكثير »
ويؤخذ من مفهوم قوله « حق المسلم على المسلم » أنه ليس للذمى حق فى رد السلام وما ذكر
معه ، ويأتى حديث « لاتبدءوا اليهود والنصارى بالسلام » ويأتى فيه الكلام . وقوله
« إذا لقيته » يدل أنه لايسلم عليه إذا فارقه ، لكنه قد ثبت حديث « إذا قعد أحدكم
فليسلم وإذا قام فليسلم ، وليست الأولى بأحق من الآخرة » فلا يعتبر مفهوم إذا لقيته ثم المراد
يلقيه وإن لم يطل بينهما الافتراق لحديث أبى داود « إذا لقى أحدكم صاحبه فليسلم عليه »
فان حال بينهما شجرة أو جدار ثم لقيه فليسلم عليه » وقال أنس : كان أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتماشون فاذا لقيتهم شجرة أو أكمة تفرقوا يمينا وشمالا ، فاذا التقوا من
ورئها يسلم بعضهم على بعض : والثانية « وإذا دعاك فأجبه » ظاهره عموم حقية الإجابة
فى كل دعوى يدعوه لها ، وخصها العلماء باجابة دعوى الوليمة ونحوها والأولى أن يقال :
إنها فى دعوى الوليمة واجبة وفيما عداها مندوبة لثبوت الوعيد على من لم يجب فى الأولى دون
الثانية . والثالثة : قوله « وإذا استنصحك » أى طلب منك النصيحة «فانصحه» دليل على
وجوب نصيحة من يستنصح وعدم الغش له ، وظاهره أنه لايجب نصيحة إلا عند طلبها ،
والنصح بغير طلب مندوب لأنه من الدلالة على الخير والمعروف . الرابعة : قوله « وإذا
عطس فحمد الله فشمته » بالسين المهملة والشين المعجمة . قال ثعلب يقال شمت العاطس
وسمته إذا دعوت له بالهدى وحسن السمت المستقيم ، قال : والأصل فيه السين المهملة
فقلبت شينا معجمة . فيه دليل على وجوب التشميت للعاطس الحامد . وأما الحمد على
العطاس فما فى الحديث دليل على وجوبه : وقال النووى : إنه متفق على استحبابه ، وقد
جاء كيفية الحمد وكيفية التشميت وكيفية جواب العاطس فيما أخرجه البخارى من حديث
أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم « إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله ، وليقل له أخوه
أو صاحبه يرحمك الله ، وليقل هو يهديكم الله ويصلح بالكم » وأخرجه أيضا أبو داود وغيره
باسناد صحيح ، وفيه زيادة من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال
« إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله على كل حال ، وليقل له أخوه وصاحبه يرحمك الله ،
ويقول هو يهديكم الله ويصلح بالكم » أى شأنكم وإلى هذا الجواب ذهب الجمهور .
وذهب الكوفيون أنه يقول : يغفر الله لنا ولكم . واستدلوا بأنه أخرجه الطبرانى عن ابن
مسعود ، وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وقيل يتخير أى اللفظين ، وقيل يجمع
بينهما . وإلى وجوب التشميت لمن ذكر ذهبت الظاهرية وابن العربى وأنه يجب على كل
سامع . ويدل له ما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة « إذا عطس أحدكم وحمد
الله كان حقا على كل مسلم يسمعه أن يقول يرحمك الله » وكأنه مذهب أبى داود صاحب
السنن ، فانه أخرج عنه ابن عبد البر بسند جيد أنه كان فى سفينة فسمع عاطسا على الشاطئ

فاكترى قاربا بدرهم حتى جاء إلى العاطس فشمته ثم رجع ، فسئل عن ذلك فقال : لعله يكون مجاب الدعوة ، فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول لأهل السفينة : إن أبا داود اشترى الجنة من الله بدرهم انتهى (١) . ويحتمل أنه إنما أراد طلب الدعوة كما قاله ولم يكن يراه واجبا . قال النووى : ويستحب لمن عطس فلم يحمد أن يذكره الحمد ليحمد فيشمته وهو من باب النصح والأمر بالمعروف . ومن أداب العاطس على ما أخرجه الحاكم والبيهقى من حديث أبى هريرة مرفوعا « إذا عطس أحدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض بها صوته » وأن يزيد بعد الحمد لله كلمة رب العالمين فإنه أخرج الطبرانى من حديث ابن عباس « إذا عطس أحدكم فقال الحمد لله قالت الملائكة رب العالمين ، فإذا قال أحدكم رب العالمين قالت الملائكة رحمك الله » وفيه ضعف . ويشرع أن يشمته ثلاثا إذا كرر العطاس ولايزيد عليها لما أخرجه أبو داود عن أبى هريرة مرفوعا « إذا عطس أحدكم فليشمته جليسه ، فإن زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث » قال ابن أبى جمرة : فى الحديث دليل على عظمة نعمة الله على العاطس يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير ، وفيه إشارة إلى عظمة فضل الله على عبده ، فانه أذهب عنه الضرر بنعمة العطاس ، ثم شرع له الحمد الذى يثاب عليه ، ثم الدعاء بالخير لمن شمته بعد الدعاء منه له بالخير . ولما كان العاطس قد حصل له بالعطاس نعمة ومنفعة بخروج الأبخرة المحتقنة فى دماغه التى لو بقيت فيه أحدثت أدواء ، شرع له حمد الله على هذه النعمة من بقاء أعضائها على هيئتها والتئامها بعد هذه الزلزلة التى هى للبدن كزلزلة الأرض لها . ومفهوم الحديث أنه لايشمت غير المسلم كما عرفت . وقد أخرج أبو داود والترمذى وغيرهما بأسانيد صحيحة من حديث أبى موسى قال « كان اليهود يتعاطسون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجون أن يقول لهم : يرحمكم الله ، فيقول : يهديكم الله ويصلح بالكم » ففيه دليل أنه يقال لهم ذلك ولكن إذا حمدوا .

الخامسة : قوله « إذا مرض فعده » ففيه دليل على وجوب عيادة المسلم للمسلم وجزم البخارى بوجوبها ، قيل يحتمل أنها فرض كفاية ، وذهب الجمهور إلى أنها مندوبة ، ونقل النووى الإجماع على عدم الوجوب ، قال المصنف : يعنى على الأعيان . وإذا كان حقا للمسلم على المسلم فسواء فيه من يعرفه ومن لايعرفه ، وسواء فيه القريب وغيره ، وهو عام لكل مرض ، وقد استثنى منه الرمد ولكنه قد أخرج أبو داود من حديث زيد ابن أرقم « قال : عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجع بعينى » وصححه الحاكم وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وظاهر العبارة ولو فى أول المرض إلا أنه قد أخرج ابن ماجه من حديث أنس « كان النبى صلى الله عليه وسلم لايعود إلا بعد ثلاث » وفيه

---

(١) إذا كان أبو داود قد سمع العاطس وهو فى السفينة فلم لم يشمته وهو فيها وفى إمكانه أن يسمعه صوته كما أسمعه ذاك عطاسه من غير إجهاد ؟ وكيف يستحق الجنة فى مقابلة ذلك الدرهم الذى أنفقه فى غير مصلحة ، وهل الجنة ثمنها درهم ؟ ألا إن ثمنها الإيمان ، والعمل الصالح وتطهير النفوس وحسن الخلق .

رو متروك . ومفهومه كما عرفت دال على أنه لايعاد الذمىّ ، إلا أنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم عاد خادمه الذمى وأسلم ببركة عيادته ، وكذلك زار عمه أبا طالب فى مرض موته وعرض عليه كلمة الاسلام . السادسة : قوله « وإذا مات فاتبعه » دليل على وجوب تشييع جنازة المسلم معروفا كان أو غير معروف .

٢ —(وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انْظُرُوا إلى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ولا تَنْظُرُوا إلى مَنْ هُوَ فَوْقَكُمْ) وقوله (فَهوَ أَجْدَرُ) بالجيم والدال المهملة فراء أحق (أنْ لاتَزْدَرُوا) تحتقروا (نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ) عله للأمر والنهى معا (متفق عليه) الحديث إرشاد للعبد إلى ما يشكر به النعمة ، والمراد هو أسفل من الناظر فى الدنيا ، فينظر إلى المبتلى بالأسقام وينتقل منه إلى ما فضل به عليه من العافية التى هى أصل كل إنعام ، وينظر إلى من فى خلقه نقص من عمى أو صمم أو بكم ، وينتقل إلى ما فيـه من السلامة عن تلك العاهات التى تجلب الهم والغم ، وينظر إلى من ابتلى بالدنيا وجمعها والامتناع عما يجب عليه فيها من الحقوق ، ويعلم أنهقد فضل بالإقلال وأنعم عليه بقلة تبعة الأموال فى الحال والمآل ، وينظر إلى من ابتلى بالفقر المدقع أو بالدَّين المفظع ويعلم ما صار إليه من السلامة من الأمرين وتقر بما أعطاه ربه العين ، وما من مبتلى فى الدنيا بخير أو شر إلا ويجد من هوأعظم منه بلية فيتسلى به ويشكر ماهو فيه مما يرى غيره ابتلى به ، وينظر من هو فوقه فى الدين فيعلم أنه من المفرطين . فبالنظر الأول يشكر مالله عليه من النعم ، وبالنظر الثانى يستحيى من مولاه ويقرع باب المتاب بأنامل الندم فهوبالأول مسرور لنعمة الله وفى الثانى منكسر النفس حياء من مولاه . وقد أخرج مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعا « إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه فى المال والخلق فلينظر إلى من هو أسفل منه » .

٣ — (وعن النواس) بفتح النون وتشديد الواو وسين مهملة (ابن سمعان) بفتح السين المهملة وكسرها وبالعين المهملة . ورد سمعان الكلابى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجه ابنته وهى التى تعوذت من النبى صلى الله عليه وسلم . سكن النواس الشام وهو معدود منهم ، وفى صحيح مسلم نسبته إلى الأنصار . قال المازرى والقاضى عياض : والمشهور أنه كلابى ولعله حليف الأنصار (قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال : البِرُّ حُسْنُ الخُلُقِ ، والإثْمُ ما حاكَ فى صَدْرِكَ وكَرِهْتَ أَنْ يطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ . أخرجه مسلم) قال النووى : قال العلماء : البر يكون بمعنى الصلة وبمعنى الصدقة وبمعنى اللطف والمبرة وحسن الصحبة والعشرة وبمعنى الطاعة ، وهذه الأمور هى مجامع حسن الخلق . وقال القاضى عياض : حسن الخلق مخالقة الناس بالجميل والبشر والتودد لهم والإشفاق عليهم واحتمالهم والحلم عنهم والصبر عليهم فى المكاره وترك الكبر والاستطالة عليهم ومجانبة الغلظة والغضب والمؤاخذة ، وحكى فيه خلافا هل هو غريزة أو مكتسب ؟

قال : والصحيح أن منه ما هو غريزة ومنه ما هو مكتسب بالتخلق والاقتداء بغيره . وقال الشريف فى التعريفات : قيل حسن الخلق هيئة راسخة تصدر عنها الأفعال المحمودة بسهولة وتيسر من غير حاجة إلى إعمال فكر وروية انتهى . قيل ويجمع حسن الخلق قوله صلى الله عليه وسلم « طلاقة الوجه وكف الأذى وبذلك المعروف حسن الخلق » وقوله « والإثم ماحاك فى صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس » أى تحرك الخاطر فى صدرك وترددت هل تفعله لكونه لالوم فيه ؟ أو تتركه خشية اللوم عليه من الله سبحانه وتعالى ومن الناس لو فعلته فلم ينشرح به الصدر ولا حصلت الطمأنينة بفعله خوف كونه ذنبا . ويفهم منه أنه ينبغى ترك ما تردد فى إباحته . وفى معناه حديث « دع ما يريبك إلى ما لايريبك » أخرجه البخارى من حديث الحسن بن على . وفيه دليل على أنه تعالى قد جعل للنفس إدراكا لما لايحل فعله وزاجرا عن فعله .

٤ — (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا كُنْتُمْ ثَلاثَةً فَلا يَتَنَاجَى اثْنَانِ) المناجاة المشاورة والمسارة (دُونَ الآخَرِ حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ) وعلله بقوله (مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ) من أحزن يحزن مثل أخرج يخرج ، أو من حزن يحزن بضم الزاى (متفق عليه ، واللفظ لمسلم) فيه النهى عن تناجى الاثنين إذا كان معهما ثالث إلا إذا كانوا أكثر من ثلاثة لانتفاء العلة التى نص عليها وهى أنه يحزنه انفراده وإيهام أنه ممن لايؤهل للسر أو يوهمه أن الخوض من أجله . ودلت العلة على أنهم إذا كانوا أربعة فلا نهى عن انفراد اثنين بالمناجاة لفقد العلة . وظاهره عام لجميع الأحوال فى سفر أو حضر ، وإليه ذهب ابن عمر ومالك وجماهير العلماء ، وادعى بعضهم نسخه ولا دليل عليه . وأما الآيات فى سورة المجادلة فهى فى نهى اليهود عن التناجى كما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد فى قوله تعالى - ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى - قال اليهود : وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان قال « كان بين اليهود وبين النبى صلى الله عليه وسلم موادعة ، فكانوا إذا مر بهم رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلسوا يتناجون بينهم ، حتى يظن المؤمن أنهم يتناجون بقتله أو بما يكره المؤمن ، فاذا رأى المؤمن ذلك خشيهم فترك طريقه عليهم ، فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن النجوى فلم ينتهوا فأنزل الله - ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى - » .

٥ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ وَلَكِنْ تَفَسَّحُوا وَتَوَسَّعُوا . متفق عليه) وفى لفظ لمسلم « لايقيمن » بصيغة النهى مؤكدا ، فلفظ الخبر فى هذا الحديث الذى أتى به المصنف فى معنى النهى ، وظاهره التحريم ، فمن سبق إلى موضع مباح من مسجد أو غيره لصلاة أو غيرها من الطاعات فهو أحق به ، ويحرم على غيره أن يقيمه منه ، إلا أنه قد أفاد حديث « من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به » أخرجه مسلم أنه إذا

كان قد سبق فيه حق لأحد بقعوده فيه من مصلّ أو غيره ثم فارقه لأى حاجة ثم عاد وقد قعد فيه أحد أن له أن يقيمه منه ، وإلى هذا ذهب الهادوية والشافعية وقالوا : لافرق فى المسجد بين أن يقوم ويترك فيه سجادة أو نحوها أولا فانه أحق به ، قالوا : وإنما يكون أحق به فى تلك الصلاة وحدها دون غيرها . والحديث يشمل من قعد فى موضع مخصوص لتجارة أو حرفة أو غيرهما . قالوا : وكذلك من إعتاد فى المسجد محلا يدرس فيه فهو أحق به . قال المهدى : إلى العشى . وقال الغزالى : إلى الأبد ما لم يضرب وأما إذا قام القاعد من محله لغيره فظاهر الحديث جوازه . وروى عن ابن عمر أنه كان إذا قام له الرجل من مجلسه لايقعد فيه ، وحمل على أنه تركه تورعا لجواز أنه قام له حياء من غير طيبة نفس .

٦ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَاما فَلَا يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا) بنفسه (أَوْ يُلْعِقَهَا) غيره الأول بفتح حرف المضارعة من لعق ، والثانى بضمه من ألعق (متفق عليه) والحديث دليل على عدم تعيين غسل اليد من الطعام وأنه يجزئ مسحها (١) ، وفيه دليل على أنه يجب لعق اليد أو إلعاقها الغير ، وعلله فى الحديث « أنه لايدرى فى أى طعامه البركة » كما أخرجه مسلم أنه صلى الله عليه وسلم « أمر بلعق الأصابع والصحفة » وقال « إنكم لاتدرون فى أى طعامكم البركة » وكذلك أمر صلى الله عليه وسلم بالتقاط اللقمة ومسحها وأكلها ، كما فى رواية لمسلم أيضا بلفظ « إذا وقعت لقمة أحدكم فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان » وهذه الأمور من اللعق والإلعاق ولعق الصحفة وأكل ما يسقط ظاهر الأوامر وجوبها ، وإلى هذا ذهب أبو محمد بن حزم ، وقال إنها فرض . والبركة : هى النماء بالزيادة وثبوت الخير ، والمراد هنا ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبته من أذى ويقوى على طاعة الله وغير ذلك ، وهذه البركة قد يكون فى لعق يده أو لعق الصحفة أو أكل ما يسقط من لقمة ، وإن كان علل أكل الساقط بأنه لايدعها للشيطان . والمراد من قوله « يده » هو أصابع يده الثلاث ، كما ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يأكل بثلاث أصابع ولا يزيد الرابعة والخامسة إلا إذا احتاجهما بأن يكون الطعام غير مشتد ونحوه . وقد أخرج سعيد بن منصور « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أكل أكل بخمس » وهو مرسل . وفيه دلالة على أنه لابأس بالعاق الغير أصابعه من زوجة وخادم وولد وغيرهم ، فان تنجست اللقمة الساقطة فيزيل ما فيها من نجاسة إن أمكن وإلا أطعمها حيوانا ولا يدعها للشيطان كما ذكره النووى بناء على جواز إطعام المتنجس وعليه إجماع الأمة فعلا خلفا عن سلف ، وتقدم الكلام فى ذلك

(١) النظافة من الدين ، ولما كان الماء قليلا عند العرب أمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بلعق الأصابع قبل مسحها حتى لايلوثوا ما يمسحون فيه ، وكذلك كل من ليس لديهم ماء يلعقون الأصابع ثم يمسحونها فى المناشف ، وأمرهم بلعق الصحفة تنظيفا لها ، فلو أن هنالك الماء غسلت فالمدار كله فى هذه الأمور على تحقيق النظافة من أسهل الطرق إليها .

٧ — (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يُسَلِّمُ الصَّغِيرُ على الكَبِيرِ والمَارُّ على القاعِدِ والقَلِيلُ على الكَثِيرِ . متفق عليه ، وفى رواية لمسلم) من رواية أبى هريرة (والرَّاكِبُ على المَاشِي) بل هو فى البخارى. وقال المصنف إنه لم يقع تسليم الصغير على الكبير فى صحيح مسلم فيشكل جعل الحديث من المتفق عليه ، وظاهر الأمر الوجوب . وقال المازرى : إنه للندب ، قال فلو ترك المأمور بالابتداء فبدأ الآخر كان المأمور تاركا للمستحب والآخر فاعلا للسنة . قلت : والأصل فى الأمر الوجوب وكأنه صرفه عنه الاتفاق على عدم وجوب البداءة بالسلام . والحديث فيه شرعية ابتداء السلام من الصغير على الكبير . قال ابن بطال عن المهلب : وإنما شرع للصغير أن يبتدئ الكبير لأجل حق الكبير ، ولأنه أمر بتوقيره والتواضع له : ولو تعارض الصغر المعنوى والحسى كأن يكون الأصغر أعلم مثلا . قال المصنف : لم أر فيه نقلا والذى يظهر اعتبار السن ، لأن الظاهر تقديم الحقيقة على المجاز ، وفيه شرعية ابتداء المار بالسلام للقاعد . قال المازرى : لأنه قد يتوقع القاعد منه الشر ولا سيما إذا كان راكبا ، فاذا ابتدأه بالسلام أمن منه وأنس إليه ، أو لأن التصرف فى الحاجات امتهانا فصار للقاعد مزية ، فأمر المار بالابتداء ، أو لأن القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة عليه ، وفيه شرعية ابتداء القليل بالسلام على الكثير ، وذلك لفضيلة الجماعة ، أو لأن الجماعة لو ابتدءوا لخيف على الواحد الزهو ، فاحتيط له ، فلو مر جمع كثير على جمع قليل أو مر الكبير على الصغير . قال المصنف : لم أر فيه نصا ، واعتبر النووى المرور ، فقال : الوارد يبدأ سواء كان صغيرا أو كبيرا . وذكر الماوردى أن من مشى فى الشوارع المطروقة كالسوق أنه لا يسلم إلا على البعض ، لأنه لو سلم على كل من لقى لتشاغل به عن المهم الذى خرج لأجله وخرج به عن العرف . وفيه شرعية ابتداء الراكب على الماشى ، وذلك لأن للراكب مزية على الماشى ، فعوض الماشى بأن يبدأ الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو لو حاز الفضيلتين . وأما إذا تلاقى راكبان أو ماشيان فقد تكلم فيها المازرى فقال : يبدأ الأدنى منهما على الأعلى قدرا فى الدين إجلالا لفضله ، لأن فضيلة الدين مرغب فيها فى الشرع ، وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب أحدهما أعلى فى الجنس من مركوب الآخر كالجمل والفرس فيبدأ راكب الفرس أو يكتفى بالنظر إلى أعلاهما قدرا فى الدين فيبدأ الذى هو أدنى الذى هو فوقه والثانى أظهر كما لا ينظر من يكون أعلاهما قدرا من جهة الدنيا إلا أن يكون سلطانا يخشى منه ، وإذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء ، وخيرهما الذى يبدأ بالسلام كما ثبت فى حديث المتهاجرين . وقد أخرج البخارى فى الأدب المفرد بسند صحيح من حديث جابر « الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل » وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن الأغر المزنى قال : قال أبو بكر : لا يسبقك أحد بالسلام . وأخرج الترمذى من حديث أبى أمامة مرفوعا « إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » وقال حسن والطبرانى فى حديث « قلنا يا رسول الله إنا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام ؟ قال : أطوعكم لله تعالى »

٨ — (وعن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . يُجْزِئُ عَنِ الجَمَاعَةِ إِذَا مَرُّوا أَنْ يُسَلِّمَ أَحَدُهُمْ ، وَيُجْزِئُ عَنِ الجَمَاعَةِ أَنْ يَرُدَّ أَحَدُهُمْ . رواه أحمد والبيهقى) فيه أنه يجزئ تسليم الواحد عن الجماعة ابتداء وردا . قال النووى : يستثنى من عموم ابتداء السلام من كان يأكل أو يشرب أو يجامع أو كان فى الخلاء أو فى الحمام أو نائما أو ناعسا أو مصليا (١) أومؤذنا ما دام متلبسا بشيء مما ذكر إلا أن السلام على من كان فى الحمام إنما كره إذا لم يكن عليه إزار وإلا فلا كراهة . وأما السلام حال الخطبة فى الجمعة فيكره للأمر بالإنصات ، فلو سلم لم يجب الرد عليه عند من قال : الإنصات واجب ، ويجب عند من قال إنه سنة ، وعلى الوجهين لاينبغى أن يرد أكثر من واحد . وأما المشتغل بقراءة القرآن ، فقال الواحدى : الأولى ترك السلام عليه ، فان سلم كفاه الرد بالإشارة وإن رد لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ . قال النووى : فيه نظر . والظاهر أنه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد ، ويندب السلام على من دخل بيتا ليس فيه أحد لقوله تعالى ـ فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ـ الآية . وأخرج البخارى فى الأدب المفرد وابن أبى شيبة باسناد حسن عن ابن عمر رضى الله عنه « يستحب إذا لم يكن فى البيت أحد أن يقول : السلام علينا وعلى عبادالله الصالحين » وأخرج الطبرانى عن ابن عباس نحوه : فان ظن المار أنه إذا سلم على القاعد لايرد عليه فانه يترك ظنه ويسلم فلعل ظنه يخطئ ، فانه إن لم يرد عليه سلامه ردت عليه الملائكة كما ورد ذلك . وأما من قال : لايسلم على من ظن أنه لايرد عليه لأنه يكون سببا لتأثيم الآخر فهو كلام غير صحيح ، لأن المأمورات الشرعية لاتترك بمثل هذا ذكر معناه النووى . وقال ابن دقيق العيد : لاينبغى أن يسلم عليه ، لأن توريط المسلم فى المعصية أشد من مصلحة السلام عليه ، وامتثال حديث الأمر بالإفشاء يحصل مع غير هذا (٢) ، فان قيل هل يحسن أن يقول : رد السلام فانه واجب ؟ قيل نعم ، فانه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فيجب فان لم يجب حسن أن يحلله من حق الرد .

٩ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتَبْدَءُوا اليَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ ، وَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فِى طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى أَضْيَقِهِ . أخرجه مسلم) ذهب الأكثر إلى أنه لايجوز ابتداء اليهود والنصارى بالسلام . وهو الذى دل عليه الحديث إذ أصل النهى التحريم . وحكى عن بعض الشافعية أنه يجوز الابتداء لهم بالسلام ، ولكن يقتصر على قول السلام عليكم ، وروى عن ذلك ابن عباس

---

(١) فى هذا نظر فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسلم عليه وهو فى الصلاة فيرد بالإشارة ولم ينكر ذلك .

(٢) الإصرار على عدم رد السلام معصية ، فالذى ينبغى إلقاء السلام عليه تذكيرا له الواجب وعساه يجيب ، يرشد إلى ذلك قوله تعالى ـ وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم ـ إلى ـ قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون ـ .

وغيره . حكى القاضى عياض عن جماعة جواز ذلك ، لكن للضرورة والحاجة ، وبه قال علقمة والأوزاعى ، ومن قال لايجوز يقول : إن سلم على ذمى ظنه مسلما ثم بان له أنه يهودى فينبغى أن يقول له رد على سلامى . وروى عن ابن عمر أنه فعل ذلك والغرض منه أن يوحشه ويظهر له أنه ليس بينهما ألفة . وعن مالك أنه لايستحب أن يسترده ، واختاره ابن العربى فان ابتدأ الذمى مسلما بالسلام فى الصحيحين عن أنس مرفوعا « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » وفى صحيح البخارى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا سلم عليكم اليهود فانما يقول أحدهم السام عليك ، فقل وعليك » وإلى هذه الرواية باثبات الواو ذهب طائفة من العلماء ، واختار بعضهم حذف الواو لئلا يقتضى التشريك ، وقد قدمنا ذلك وما ثبت به النص أولى بالاتباع . وقال الخطابى : عامة المحدثين يرون هذا الحرف وعليكم بالواو ، وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو وقال الخطابى : وهذا هو الصواب . قلت : وحيث ثبتت الرواية بالواو وغيرها فالوجهان جائزان . وفى قوله « فقولوا وعليك ، وقولوا وعليكم » مايدل على إيجاب الجواب عليهم فى السلام ، وإليه ذهب عامة العلماء . ويروى عن آخرين أنه لايرد عليهم ، والحديث يدفع ما قالوه . وفى قوله « فاضطروهم إلى أضيقه » دليل على وجوب ردهم عن وسط الطرقات إلى أضيقها (١) ، وتقدم فيه الكلام .

١٠ — (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ الحَمْدُ للهِ ولْيَقُلْ لَهُ أخوهُ يَرْحَمُكَ اللهُ ، وإِذَا قالَ يَرْحَمُكَ اللهُ فَلْيَقُلْ يَهْدِيكُمُ اللهُ ويُصْلِحُ بالَكُمْ . أخرجه البخارى) تقدم فيه الكلام ، ولو أتى به المصنف بعد أول حديث فى الباب لكان الصواب .

١١ — (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايَشْرَبَنَّ أحَدُكُمْ قائِما . أخرجه مسلم) وتمامه « فمن نسى فليستقىء » من القىْ . وأخرجه أحمد من وجه آخر عن أبى هريرة « أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يشرب قائما ، فقال : مه ، قال لمه ، فقال : أيسرك أن يشرب معك الهر ؟ قال لا ، قال : قد شرب معك من هو شر منه الشيطان » وفيه راو لايعرف ، ووثقه يحيى بن معين . والحديث دليل على تحريم الشرب قائما لأنه الأصل فى النهى (٢) وإليه ذهب ابن حزم . وذهب الجمهور إلى أنه خلاف الأولى وآخرون إلى أنه مكروه ، كأنهم صرفوه عن ذلك لما فى صحيح مسلم من حديث ابن عباس « سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو

---

(١) ليس الغرض المعاكسة ، وإنما الغرض من ذلك الدلالة على أن المسلمين لايرضون لهم أن يبقوا على دينهم بعد أن جاءت هذه الشريعة الحنيفية السمحاء ، بل يحبون لهم ما أحبوا لأنفسهم من الدخول فى هذا الدين .

(٢) لايصح مطلقا أن يكون النهى هنا للتحريم بعد أن ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم شرب قائما ، وهل ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن المحرم ثم يفعله ؟ هذا مالايكون اهـ .

قائم » وفى صحيح البخارى « أن عليا عليه السلام شرب قائما ، وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتمونى فعلت » فيكون فعله صلى الله عليه وسلم بيانا لكون النهى ليس للتحريم . وأما قوله « فليستقىء » فانه نقل اتفاق العلماء على أنه ليس من شرب قائما أن يستقىء ، وكأنهم حملوا الأمر أيضا على الندب .

١٢ — (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ ، وإِذَا نَزَعَ) أى نعله (فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمَالِ ، وَلْتَكُنْ الْيُمْنَى أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ . أخرجه مسلم إلى قوله : بالشمال ، وأخرج باقيه مالك والترمذى وأبو داود) ظاهر الأمر الوجوب ، ولكنه ادعى القاضى عياض الإجماع على أنه للاستحباب . قال ابن العربى : البداءة باليمين مشروعة فى جميع الأعمال الصالحة لفضل اليمين حسا فى القوة وشرعا فى الندب إلى تقديمها . قال الحليمى إنما يبدأ بالشمال عند الخلع لأن اللبس كرامة لأنه وقاية للبدن ، فلما كانت اليمين أكرم من اليسرى بدئ بها فى اللبس وأخرت فى النزع لتكون الكرامة لها أدوم وحصتها منها أكثر . وقال ابن عبد البر : من بدأ فى الانتعال باليسرى أساء لمخالفة السنة ، ولكنه لايحرم عليه لبس نعليه . وقال غيره : ينبغى أن تنزع النعل من اليسرى ويبدأ باليمين . ولعل ابن عبد البر يريد أنه لايشرع له الخلع إذا بدأ باليسرى ثم يستأنف لبسهما على الترتيب المشروع لأنه قد فات محله . وهذا الحديث لايدل على استحباب الانتعال ، لأنه قال « إذا انتعل أحدكم » ولكنه يدل عليه ما أخرجه مسلم « استكثروا من النعال ، فإن الرجل لايزال راكبا ما انتعل » أى يشبه الراكب فى خفة المشقة وقلة النصب وسلامة الرجل من أذى الطريق ، فان الأمر إذا لم يحمل على الإيجاب فهو للاستحباب .

١٣ — (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يَمْشِ أَحَدُكُمْ فى نَعْلٍ وَاحِدَةٍ وَلْيُنْعِلْهُمَا) بضم حرف المضارعة من أنعل كما ضبطه النووى ، وضمير التثنية للرجلين وإن لم يجر لهما ذكر فانه قد ذكر ما يدل عليهما من النعل (جَمِيعا أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا) أى النعلين ، وفى رواية للبخارى « أو ليحفهما جميعا » وهو للقدمين (جَمِيعاً . متفق عليه) ظاهر النهى عن المشى فى نعل واحدة التحريم ، وحمله الجمهور على الكراهة ، فانهم جعلوا القرينة حديث الترمذى عن عائشة قالت « ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى فى النعل الواحدة حتى يصلحها » إلا أنه رجح البخارى وقفه . وقد ذكر رزين عنها قالت « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتعل قائما ويمشى فى نعل واحدة » واختلفوا فى علة النهى ، فقال قوم : علته أن النعال شرعت لوقاية الرجل عما يكون فى الأرض من شوك ونحوه ، فاذا انفردت إحدى الرجلين احتاج الماشى أن يتوقى لإحدى رجليه ما لايتوقى للأخرى ، فيخرج لذلك عن سجية مشيته ولا يأمن مع ذلك العثار ، وقيل إنها مشية الشيطان . وقال البيهقى : الكراهة لما فى ذلك من الشهرة

فى الملابس . وقد ورد فى رواية لمسلم « إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش فى نعل واحدة حتى يصلحها » وتقدم ما يعارضه من حديث عائشة فيحمل على الندب . وقد ألحق بالنعلين كل لباس شفع كالخفين . وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبى هريرة « لايمش أحدكم فى نعل واحدة ولا خفّ واحد » وهو عند مسلم من حديث جابر ، وعند أحمد من حديث أبى سعيد وعند الطبرانى من حديث ابن عباس . وقال الخطابى : وكذا إخراج اليد الواحدة من الكمّ دون الأخرى والارتداء على أحد المنكبين دون الآخر . قلت : ولا يخفى أن هذا من باب القياس ولم تعلم العلة حتى يلحق بالأصل فالأولى الاقتصار على محل النص .

١٤ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايَنْظُرُ اللهُ إلى مَنْ جَرَّ ثَوْبَه خُيَلاءَ) بضم الخاء المعجمة ، والمد : البطر والكبر (متفق عليه) فسرنى نظر الله بنظر رحمته إليه ، أى لايرحم الله من جرّ ثوبه خيلاء سواء كان من النساء أو الرجال . وقد فهمت ذلك أم سلمة ، فقالت عند سماعها الحديث منه صلى الله عليه وسلم فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ فقال صلى الله عليه وسلم « يرخين شبرا ، قالت : إذن تنكشف أقدامهن ، قال : فيرخينه ذراعا لايزدن عليه » أخرجه النسائى والترمذى ، والمراد بالذراع ذراع اليد وهو شبران باليد المعتدلة ، والمراد جر الثوب على الأرض وهو الذى يدل له حديث البخارى « ما أسفل من الكعبين من الإزار فى النار » وتقييد الحديث بالخيلاء دال بمفهومه أنه لايكون من جره غير خيلاء داخلا فى الوعيد ، وقد صرح به ما أخرج البخارى وأبو داود والنسائى أنه قال أبو بكر رضى الله عنه لما سمع هذا الحديث « إن إزارى يسترخى إلا أن أتعاهده ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنك لست ممن يفعله خيلاء » وهو دليل على اعتبار المفاهيم من هذا النوع ، وقال ابن عبد البر : إن جره لغير الخيلاء مذموم . وقال النووى : إنه مكروه وهذا نص الشافعى . وقد صرحت السنة أن أحسن الحالات أن يكون إلى نصف الساق كما أخرجه الترمذى والنسائى عن عبيد بن خالد قال « كنت أمشى وعلى برد أجره ، فقال لى رجل : ارفع ثوبك فانه أبقى وأنقى ، فنظرت فاذا هو النبى صلى الله عليه وسلم ، فقلت : إنما هى بردة ملحاء ، فقال : ما لك فىّ أسوة ، قال : فنظرت فاذا إزاره إلى نصف ساقيه » وأما ما هو دون ذلك فانه لاحرج على فاعله إلى الكعبين ، وما دون الكعبين فهو حرام إن كان للخيلاء ، وإن كان لغيرها فقال النووى وغيره : إنه مكروه وقد يتجه أن يقال : إن كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فان كان لاعن قصد كالذى وقع لأبى بكر فهو غير داخل فى الوعيد ، وإن كان الثوب زائدا على قدر لابسه فهو ممنوع من جهة الإسراف محرم لأجله ولأجل التشبه بالنساء ولأجل أنه لايأمن أن تتعلق به النجاسة . وقال ابن العربى : لايجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه فيقول : لاأجره خيلاء لأن النهى قد تناوله لفظا ، ولا يجوز لمن يتناوله اللفظ أن يخالفه إذا صار حكمه أن يقول لاأمتثله ، لأن تلك العلة ليست فىّ فانها دعوى غير مسلمة بل إطالة ذيله دالة على تكبره اهـ . وحاصله أن الإسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصده اللابس . وقد أخرج ابن منيع

عن ابن عمر فى أثناء حديث رفعه « إياك وجر الإزار فان جر الإزار من المخيلة » وقد أخرج الطبرانى من حديث أبى أمامة وفيه قصة لعمرو بن زرارة الأنصارى « إن الله لايحب المسبل » والقصة أن أبا أمامة قال « بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لحقنا عمرو بن زرارة الأنصارى فى حلة إزار ورداء قد أسبل ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول : عبدك وابن عبدك وأمتك . حتى سمعها عمرو فقال : يا رسول الله إنى حمش الساقين ، فقال : يا عمرو إن الله قد أحسن كلّ شىء خلقه إن الله لا يحب المسبل » وأخرجه الطبرى عن عمرو بن زرارة وفيه « وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع أصابع تحت ركبة عمرو ، وقال : ياعمرو هذا موضع الإزار ، ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع ثم قال : يا عمرو وهذا موضع الإزار » الحديث ورجاله ثقات ، وحكم غير الثوب والإزار حكمهما ، وكذلك لما سأل شعبة محارب بن دثار ، قال شعبة : أذكر الإزار ، قال : ما خص إزارا ولا قميصا ، ومقصوده أن التعبير بالثوب يشمل الإزار وغيره . وأخرج أهل السنن إلا الترمذى عن ابن عمر عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « الإسبال فى الإزار والقميص والعمامة ، من جر منها شيئا خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة » وإن كان فى إسناده عبد العزيز بن أبى رواد وفيه مقال . قال ابن بطال : وإسبال العمامة المراد به إرسال العذبة زائدا على ما جرت به العادة . وأخرج النسائى من حديث عمرو بن أمية « أن النبى صلى الله عليه وسلم أرخى طرف عمامته بين كتفيه » وكذلك تطويل أكمام القميص زيادة على المعتاد كما يفعله بعض أهل الحجاز إسبال محرم . وقد نقل القاضى عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد فى اللباس من الطول والسعة . قلت : وينبغى أن يراد بالمعتاد ما كان فى عصر النبوة .

١٥ — (وعنه) أى ابن عمر رضى الله عنهما (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ ، وإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ فإِنَّ الشَّيْطَانَ يأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ . أخرجه مسلم) الحديث دليل على تحريم الأكل والشرب بالشمال فانه علله بأنه فعل الشيطان وخلقه ، والمسلم مأمور بتجنب طريق أهل الفسوق فضلا عن الشيطان . وذهب الجمهور إلى أنه يستحب الأكل باليمين والشرب بها لأنه بالشمال محرم ، وقد زاد نافع : الأخذ والإعطاء .

١٦ — (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كُلْ واشْرَبْ والْبَسْ وَتَصَدَّقْ فى غَيْرِ سَرَفٍ ولا مَخِيلَةٍ) بالخاء المعجمة ومثناة تحتية وزن عظيمة التكبر (أخرجه أبو داود وأحمد وعلقه البخارى) دل على تحريم الإسراف فى المأكل والمشرب والملبس والتصدق . وحقيقة الإسراف مجاوزة الحد فى كل فعل أو قول ، وهو فى الإنفاق أشهر . والحديث مأخوذ من قوله تعالى ـ كلوا واشربوا ولا تسرفوا ـ وفيه تحريم الخيلاء والكبر . قال عبد اللطيف البغدادى : هذا الحديث جامع لفضائل تدبير

الإنسان نفسه ، وفيه تدبير مصالح النفس والجسد فى الدنيا والآخرة ، فان السرف فى كل شىء مضر بالجسد ومضر بالمعيشة ، ويؤدى إلى الإتلاف فيضر بالنفس إذا كانت تابعة للجسد فى أكثر الأحوال ، والمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب ، وتضر بالآخرة حيث تكسب الإثم ، وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس . وقد علق البخارى عن ابن عباس « كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأتك اثنتان : سرف ومخيلة » .

باب البر والصلة

البر بكسر الموحدة : هو التوسع فى فعل الخير . والبر بفتحها : المتوسع فى الخيرات ، وهو من صفات الله تعالى . والصلة بكسر الصاد المهملة مصدر وصله كوعده عدة . فى النهاية تكرر فى الحديث ذكر صلة الأرحام وهى كناية عن الإحسان إلى الأقربين من ذوى النسب والأصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لأحوالهم ، وكذلك إن تعدوا وأساءوا ، وضد ذلك قطيعة الرحم إه .

١ - (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ) مغير صيغته أى يبسط الله (لَهُ فى رِزْقِهِ) أى يوسع له فيه (وأَنْ يُنْسأ له) مثله فى ضبطه ، بالسين المهملة مخففة : أى يؤخر له (فى أَثَرِهِ) بفتح الهمزة والمثلثة فراء : أى أجله (فلْيَصِلْ رَحِمَهُ . أخرجه البخارى) وأخرج الترمذى عن أبى هريرة «أن صلة الرحم محبة فى الأهل مثراة فى المال منسأة فى الأجل »وأخرج أحمد عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا « صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان فى الأعمار » وأخرج أبو يعلى من حديث أنس مرفوعا « إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما ميتة السوء » وفى سنده ضعف . قال ابن التين : ظاهر الحديث : أى حديث البخارى معارض لقوله تعالى - فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون - قال : والجمع بينهما من وجهين : أحدهما أن الزيادة كناية عن البركة فى العمر بسبب التوفيق إلى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه فى الآخرة وصيانته عن تضييعه فى غير ذلك ، ومثل هذا ما جاء : أن النبى صلى الله عليه وسلم تقاصر أعمار أمته بالنسبة إلى أعمار من مضى من الأمم ، فأعطاه الله ليلة القدر . وحاصله أن صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية ، فيبقى بعده الذكر الجميل فكأنه لم يمت . ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذى ينتفع به من بعده بتأليف ونحوه والصدقة الجارية عليه ، والخلف الصالح . وثانيهما أن الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر ، والذى فى الآية بالنسبة إلى علم الله كأن يقال للملك مثل إن عمر فلان مائة إن وصل رحمه ، وإن قطعها فستون ، وقد سبق فى علمه أنه يصل أو يقطع . فالذى فى علم الله لايتقدم ولا يتأخر ، والذى فى علم الملك هو الذى يمكن فيه الزيادة والنقص وإليه الإشارة بقوله تعالى - يمحو الله

ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ـ (١) والمحو والإثبات بالنسبة إلى ما فى علم الملك ومافى أم الكتاب .وأما الذى فى علم الله فلا محو فيه ألبتة . ويقال له القضاء المبرم ، ويقال للأول القضاء المعلق والوجه الأول أليق فان الأثر ما يتبع الشىء فاذا أخر حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور ورجحه الطيبى وأشار إليه فى الفائق . ويؤيده ما أخرجه الطبرانى فى الصغير بسند ضعيف عن أبى الدرداء قال « ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من وصل رحمه أنسىء له فى أجله ؟ فقال : إنه ليس زيادة فى عمره قال تعالى ـ فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون ـ ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده » وأخرجه فى الكبير مرفوعا من طريق أخرى . وجزم ابن فورك بأن المراد بزيادة العمر نفى الآفات عن صاحب البر فى فهمه وعقله . قال غيره : فى أعم من ذلك وفى علمه ورزقه . ولابن القيم فى كتاب الداء والدواء كلام يقضى بأن مدة حياة العبد وعمره هى مهما كان قلبه مقبلا على الله ذاكرا له مطيعا غير عاص فهذه هى عمره ، ومتى أعرض القلب عن الله تعالى واشتغل بالمعاصى ضاعت عليه أيام حياة عمره ، فعلى هذا معنى أنه ينسأ له فى أجله . أى يعمر الله قلبه بذكره وأوقاته بطاعته ويأتى تحقيق صلة الرحم فى شرح قوله :

٢ — (وعن جبير بن مطعم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ قاطِعٌ : يعنى قاطع رحم ـ متفق عليه) وأخرج أبو داود من حديث أبى بكرة برفعه « ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا مع ما ادخر الله له فى الآخرة من قطيعة الرحم » وأخرج البخارى فى الأدب المفرد من حديث أبى هريرة يرفعه « إن أعمال أمتى تعرض عشية الخميس ليلة الجمعة ، فلا يقبل عمل قاطع رحم » وأخرج فيه من حديث ابن أبى أوفى « إن الرحمة لاتنزل على القوم فيهم قاطع رحم » وأخرج الطبرانى من حديث ابن مسعود « إن أبواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم » واعلم أنه اختلف العلماء فى حد الرحم التى تجب صلتها فقيل هى الرحم التى يحرم النكاح بينهما بحيث لو كان أحدهما ذكرا حرم على الآخر . فعلى هذا لايدخل أولاد الأعمام : ولا أولاد الأخوال . واحتج هذا القائل بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها فى النكاح لما يؤدى إليه من التقاطع وقيل هو من كان متصلا بميراث ، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « ثم أدناك أدناك » وقيل من كان بينه وبين الآخر قرابة سواء كان يرثه أولا . ثم صلة الرحم كما قال القاضى عياض : درجات بعضها أرفع من بعض ، وأدناها ترك المهاجرة وصلتها بالكلام ولو بالسلام ويختلف ذلك باختلاف القدرة والحاجة ، فمنها واجب ومنها مستحب ، فلو وصل بعض الصلة ولم يصل غايتها لم يسم قاطعا ولو قصر عما يقدر عليه وينبغى له ،لم يسم واصلا . وقال القرطبى : الرحم التى توصل عامة وخاصة . فالعامة رحم الدين ، وتجب صلتها بالتوادد

(١) فى الاستدلال بالآية نظر فانها ذكرت فى الآية الكونية فليتأمل ، ويجب أن تفهم آيات القرآن مجتمعة لامقطعة .

والتناصح والعدل والإنصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة . والرحم الخاصة تزيد بالنفقة على القريب وتفقد حاله والتغافل عن زلته . وقال ابن أبي جمرة : المعنى الجامع إيصال ما أمكن من الخير ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة ، وهذا فى حق المؤمنين . وأما الكفار والفساق فتجب المقاطعة لهم إذا لم تنفع الموعظة . واختلف العلماء أيضا بأى شىء تحصل القطيعة للرحم ؟ فقال الزين العراقى : تكون بالإساءة إلى الرحم . وقال غيره : تكون بترك الإحسان لأن الأحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة فلا واسطة بينهما ، والصلة نوع من الإحسان كما فسرها بذلك غير واحد ، والقطيعة ضدها وهى ترك الإحسان . وأما ماأخرجه الترمذى من قوله صلى الله عليه وسلم « ليس الواصل بالمكافئ ، ولكن الواصل الذى إذا قطعت رحمه وصلها » فانه ظاهر فى أن الصلة إنما هى ما كان للقاطع صلة رحمه ، وهذا على رواية قطعت بالبناء للفاعل وهى رواية ، فقال ابن العربى فى شرحه : المراد الكاملة فى الصلة وقال الطيبى : معناه ليس حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته [illegible] من يتفضل على صاحبه . وقال المصنف : لايلزم من نفى الوصل ثبوت القطع ، فهم ثلاث درجات : واصل ومكافئ وقاطع . فالواصل هو الذى ينفضل ولا يتفضل عليه . والمكافئ هو الذى لايزيد فى الإعطاء على ما يأخذه . والقاطع هو الذى لايتفضل عليه ولا يتفضل . قال الشارح : وبالأولى من يتفضل عليه ولا يتفضل أنه قاطع . قال المصنف : وكما تقع المكافأة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين ، فمن بدأ فهو القاطع ، فان جوزى سمى من جازاه مكافئا .

٣ — (وعن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إنَّ اللهَ حَرَّمَ علَيْكُمْ عُقوقَ الأُمَّهاتِ ، وَوَأْدَ البَناتِ ، وَمَنْعا وهاتِ ، وكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقالَ ، وكَثْرَةَ السُّؤالِ ، وإضاعَةَ المالِ . متفق عليه) الأمهات جمع أمهة : لغة فى الأم ، ولا تطلق إلا على من يعقل بخلاف أم فانها تعم . وإنما خصت الأم هنا إظهارا لعظم حقها ، وإلا فالأب محرّم عقوقه . وضابط العقوق المحرم كما نقل خلاصته عن البلقينى ، وهو أن يحصل من الولد للأبوين أو أحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا ، فيخرج من هذا ما إذا حصل من الأبوين أمر أو نهى فخالفهما بما لايعد فى العرف مخالفته عقوقا فلا يكون ذلك عقوقا ، وكذلك لو كان مثلا على الأبوين دين للولد أو حق شرعى فرافعه إلى الحاكم فلا يكون ذلك عقوقا كما وقع من بعض أولاد الصحابة شكاية الأب إلى النبى صلى الله عليه وسلم فى احتياجه لماله ، فلم يعدّ النبى صلى الله عليه وسلم شكايته عقوقا . قلت : فى هذا تأمل ، فان قوله صلى الله عليه وسلم « أنت ومالك لأبيك » دليل على نهيه عن منع أبيه عن ماله وعن شكايته ، ثم قال صاحب الضابط : فعلى هـذا العقوق أن يؤذى الولد أحد أبويه بما لو فعله مع غير أبويه كان محرما من جملة الصغائر فيكون فى حق الأبوين كبيرة . أو مخالفة الأمر أو النهى فيما يدخل فيه الخوف على الولد من فوات نفسه أو عضو من أعضائه فى غير الجهاد

الواجب عيه . أو مخالفتهما فى سفر يشق عليهما وليس بفرض على الولد أو فى غيبة طويلة فيما ليس لطلب علم نافع أو كسب . أو ترك تعظيم الوالدين فانه لو قدم عليه أحدهما ولم يقم إليه أو قطب فى وجهه فان هذا وإن لم يكن فى حق الغير معصية فهو عقوق فى حق الأبوين . قوله « ووأد البنات » بسكون الهمزة ، وهو دفن البنت حية وهو محرّم ، وخص البنات لأنه الواقع من العرب ، فانهم كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية كراهية لهن . يقال : أول من فعله قيس ابن عاصم التميمى ، وكان من العرب من يقتل أولاده مطلقا خشية الفاقة والنفقة . وقوله « منعا وهات » المنع مصدر من منع يمنع ، والمراد منع ما أمر الله أن لا يمنع ، وهات فعل أمر مجزوم ، والمراد النهى عن طلب ما لا يستحق طلبه . وقوله « وكره لكم قيل وقال » يروى بغير تنوين حكاية للفظ الفعل ، وروى منونا وهى رواية فى البخارى : قيلا وقالا ، على النقل من الفعلية إلى الاسمية والأول أكثر ، والمراد به نقل الكلام الذى يسمعه إلى غيره فيقول قيل كذا وكذا بغير تعيين القائل ، وقال فلان كذا وكذا ، وإنما نهى عنه لأنه من الاشتغال بما لا يعنى المتكلم ، ولكونه قد يتضمن الغيبة والنميمة والكذب ، ولا سيما مع الإكثار من ذلك قلما يخلو عنه . وقال المحب الطبرى : فيه ثلاثة أوجه : أحدها أنهما مصدران للقول تقول قلت قولا وقيلا . وفى الحديث إشارة إلى كراهة كثرة الكلام . ثانيها إرادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها لتخبر عنها ، فتقول قال فلان كذا وقيل له كذا . والنهى عنه إما للزجر عن الاستكثار منه وإما لما يكرهه المحكى عنه . ثالثها أن ذلك فى حكاية الاختلاف فى أمور الدين كقوله قال فلان كذا وقال فلان كذا ، ومحل كراهة ذلك فى أن يكثر منه بحيث لا يأمن من الزلل ، وهو فى حق من ينقل بغير تثبت فى نقله لما يسمعه ولا يحتاط له ، ويؤيد هذا الحديثُ الصحيح « كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع » أخرجه مسلم . قلت : ويحتمل إرادة كل من الثلاثة . وقوله « وكثرة السؤال » هو السؤال للمال أو عن المشكلات من المسائل أو مجموع الأمرين وهو أولى ، وتقدم فى الزكاة تحريم مسئلة المال ، ونهى عن الأغلوطات . أخرجه أبو داود ، وهى المسائل التى يغلط بها العلماء ليزلوا فينتج بذلك شر وفتنة . وإنما نهى عنها لكونها غير نافعة فى الدين ، ولا يكاد أن يكون إلا فيما لا ينفع . وقد ثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التى يستحيل وقوعها عادة أو يندر وقوعها جدا لما فى ذلك من التنطع والقول بالظن الذى لا يخلو صاحبه عن الخطأ . وقيل كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الزمان ، وكثرة سؤال إنسان معين عن تفاصيل حاله وكان مما يكرهه المسئول . وقوله « وإضاعة المال » المتبادر من الإضاعة ما لم يكن لغرض دينى ولا دنيوى ، وقيل هو الإسراف فى الإنفاق . وقيده بعضهم بالإنفاق فى الحرام ، ورجح المصنف أنه ما أنفق فى غير وجوهه المأذون فيها شرعا سواء كانت دينية أو دنيوية ، لأن الله تعالى جعل المال قياما لمصالح العباد ، وفى التبذير تفويت تلك المصالح إما فى حق صاحب المال أو فى حق غيره . قال : والحاصل أن فى كثرة الإنفاق ثلاثة وجوه : الأول الإنفاق فى الوجوه المذمومة شرعا ولا شك فى تحريمه . الثانى الإنفاق فى الوجوه المحمودة شرعا ، ولا شك فى ك

مطلوبا ما لم يفوِّت حقا آخر أهمّ من ذلك المنفَق فيه . والثالث الإنفاق فى المباحات وهو منقسم إلى قسمين : أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال المنفِق وبقدر ماله ، فهذا ليس باضاعة ولا إسراف . والثانى أن يكون فيما لايليق به عرفا ، فان كان لدفع مفسدة إما حاضرة أو متوقعة فذلك ليس باسراف ، وإن لم يكن كذلك فالجمهور على أنه إسراف . قال ابن دقيق العيد : ظاهر القرآن أنه إسراف ، وصرح بذلك القاضى حسين ، فقال فى قسم الصدقات : هو حرام ، وتبعه الغزالى ، وجزم به الرافعى فى الكلام على الغارم . وقال الباجى من المالكية : إنه يحرم استيعاب جميع المال بالصدقة . قال : ويكره كثرة إنفاقه فى مصالح الدنيا ، ولا بأس به إذا وقع نادرا لحادث كضيف أو عيد أو وليمة . والاتفاق على كراهة الإنفاق فى البناء الزائد على قدر الحاجة ، ولا سيما إن انضاف إلى ذلك المبالغة فى الزخرفة ، وكذلك احتمال الغبن الفاحش فى المبايعات بلا سبب . وقال السبكى فى الحلبيات : وأما إنفاق المال فى الملاذ المباحة فهو موضع اختلاف وظاهر قوله تعالى ـ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتّروا وكان بين ذلك قواما ـ أن الزائد الذى لايليق بحال المنفق إسراف . ومن بذل ما لا كثيرا فى عرَض يسير فانه يعده العقلاء مضيعا انتهى . وقد تقدم الكلام فى الزكاة على التصدق بجميع المال بما فيه كفاية .

٤ — (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : رضا الله فى رِضَا الوَالدين وسَخَط الله فى سخط الوالديْن . أخرجه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث دليل على وجوب إرضاء الولد لوالديه وتحريم إسخاطهما فان الأول فيه مرضاة الله ، والثانى فيه سخطه ، فيقدم رضاهما على فعل ما يجب عليه من فروض الكفاية كما فى حديث ابن عمر « أنه جاء رجل يستأذنه صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال : أحيٌّ والداك ؟ قال نعم ، قال : ففيهما فجاهد » وأخرج أبو داود من حديث أبى سعيد « أن رجلا هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال : يا رسول الله إنى قد هاجرت ، قال : هل لك أهل باليمن ؟ فقال : أبواى ، قال : أذنا لك ؟ قال : لا ، قال : فارجع فاستأذنهما ، فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما » وفى إسناده مختلف فيه وكذلك غير الجهاد من الواجبات ، وإليه ذهب جماعة من العلماء كالأمير حسين ذكره فى الشفاء والشافعى فقالوا : يتعين ترك الجهاد إذا لم يرض الأبوان إلا فرض العين كالصلاة فانها تقدم ، وإن لم يرض بها الأبوان بالإجماع . وذهب الأكثر إلى أنه يجوز فعل فرض الكفاية والمندوب وإن لم يرض الأبوان ما لم يتضررا بسبب فقد الولد ، وحملوا الأحاديث على المبالغة فى حق الوالدين وأنه يتبع رضاهما ما لم يكن فى ذلك سخط الله تعالى كما قال ـ وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا ـ قلت : الآية إنما هى فيما إذا حملاه على الشرك ومثله غيره من الكبائر . وفيه دلالة على أنه لايطيعهما فى ترك فرض الكفاية والعين ، لكن الإجماع خصص فرض العين . وأما إذا تعارض حق الأب وحق الأم ، فحق الأم مقدم لحديث البخارى « قال رجل : يا رسول الله من أحق بحسن صحبتى ؟ قال : أمك ثلاث مرات ، ثم

قال أبوك » فانه دل على تقديم رضا الأم على رضا الأب . قال ابن بطال . مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب ، قال : وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع : قلت : وإليه الإشارة بقوله تعالى ـ ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها ـ ومثلها ـ حملته أمه وهنا على وهن ـ قال القاضي عياض : ذهب الجمهور إلى أن الأم تفضل على الأب فى البر ، ونقل الحارث المحاسبي الإجماع على هذا . واختلفوا فى الأخ والجد من أحق ببره منهما . فقال القاضي : الأكثر الجد ، وجزم به الشافعية ، ويقدم من أدلى بسببين على من أدلى بسبب ، ثم القرابة من ذوى الرحم ، ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء ثم الجار ، وأشار ابن بطال إلى أن الترتيب حيث لايمكن البر دفعة واحدة . وورد فى تقديم الزوج ما أخرجه أحمد والنسائى وصححه الحاكم من حديث عائشة « سألت النبي صلى الله عليه وسلم : أى الناس أعظم حقا على المرأة ؟ قال زوجها ، قلت : فعلى الرجل ؟ قال : أمه » ولعل مثل هذا مخصوص بما إذا حصل التضرر للوالدين فانه يقدم حقهما على حق الزوج جمعا بين الأحاديث .

٥ — (وعن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنَّهُ قال : والَّذى نَفْسِي بيَدِهِ لايُؤمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لِنَفْسِهِ : متفق عليه) الحديث وقع فى لفظ مسلم بالشك فى قوله : لأخيه أو لجاره ، ووقع فى البخارى لأخيه بغير شك . الحديث دليل على عظم حق الجار والأخ ، وفيه نفى الإيمان عمن لايحب لهما ما يحب لنفسه . وتأوله العلماء بأن المراد منه نفى كمال الإيمان ، إذ قد علم من قواعد الشريعة أن من لم يتصف بذلك لايخرج عن الإيمان وأطلق المحبوب ولم يعين . وقد عينه ما فى رواية النسائى فى هذا الحديث بلفظ « حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه » قال العلماء : والمراد من الطاعات والأمور المباحة . قال ابن الصلاح : وهذا قد يعدّ من الصعب الممتنع ، وليس كذلك إذ معناه لايكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه فى الإسلام ما يحب لنفسه من الخير . والقيام بذلك يحصل بأن يحب له مثل حصول ذلك من جهة لايزاحمه فيها بحيث لاتنقص النعمة على أخيه شيئا من النعمة عليه ، وذلك سهل على القلب السليم وإنما يعسر على القلب الدغل ، عافانا الله وإخواننا أجمعين اهـ ، هذا على رواية الأخ ، ورواية الجار عامة للمسلم والكافر والفاسق والصديق والعدو والقريب والأجنبي والأقرب جوارا والأبعد ، فمن اجتمعت فيه الصفات الموجبة لمحبة الخير له فهو فى أعلى المراتب ، ومن كان فيه أكثرها فهو لاحق به ، وهلمّ جرا إلى الخصلة الواحدة فيعطى كل ذى حق حقه بحسب حاله ، وقد أخرج الطبرانى من حديث جابر « الجيران ثلاثة : جار له حق وهو المشرك له حق الجوار ، وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الإسلام ، وجار له ثلاثة حقوق جار مسلم له رحم ، له حق الإسلام والرحم والجوار » وأخرج البخارى فى الأدب المفرد أن عبد الله بن عمر ذبح شاة فأهدى منها جاره اليهودى ، فان كان الجار أخا أحب له ما يحب وإن لنفسه كان كافرا أحب له الدخول

فى الإيمان مع ما يحب لنفسه من المنافع بشرط الإيمان . قال الشيخ محمد بن أبى جمرة : حفظ حق الجار من كمال الإيمان والإضرار به من الكبائر لقوله صلى الله عليه وسلم « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذى جاره » قال : ويفترق الحال فى ذلك بالنسبة إلى الجار الصالح وغيره . والذى يشمل الجميع إرادة الخير وموعظته بالحسنى والدعاء له بالهداية وترك الإضرار له إلا فى الموضع الذى يحل له الإضرار بالقول والفعل « والذى يخص الصالح هو جميع ما تقدم وغير الصالح كفه عن الأذى وأمره بالحسنى على حسب مراتب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . والكافر يعرض الإسلام عليه والترغيب فيه برفق . والفاسق يعظه بما يناسبه بالرفق ويستر عليه زلته وينهاه بالرفق ، فان نفع وإلا هجره قاصدا تأديبه بذلك مع إعلامه بالسبب ليكف . ويقدم عند التعارض من كان أقرب إليه بابا كما فى حديث عائشة « قلت : يا رسول الله إن لى جارين فإلى أيهما أهدى ؟ قال : إلى أقربهما بابا » أخرجه البخارى . والحكمة فيه أن الأقرب بابا يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف له بخلاف الأبعد . وتقدم أن حد الجار أربعون دارا من كل جهة ، وجاء عن على عليه السلام « من سمع النداء فهو جار » وقيل من صلى معك صلاة الصبح فى المسجد فهو جار .

٦ — (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : أىّ الذنب أعظم ؟ قال : أنْ تَجْعَلَ لله نِدًّا) هو الشبه ويقال له : نِدٌّ ونديد (وَهُوَ خَلَقَكَ ، قلتُ ثم أىٌّ ؟ قال : أنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أنْ يأكُلَ معَكَ ، قلت : ثمَّ أىٌّ ؟ قال : أنْ تُزانِىَ بِحَلِيلَةِ) بفتح الحاء المهملة الزوجة (جارِكَ . متفق عليه) قال تعالى ـ فلا تجعلوا لله أندادا ـ وقال تعالى ـ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ـ والآية الأخرى ـ خشية إملاق ـ وقوله « أن تزانى بحليلة جارك » أى بزوجته التى تحل له ، وعبر بتزانى لأن معناه تزنى بها برضاها ، وفيه فاحشة الزنا ، وإفساد المرأة على زوجها ، واستمالة قلبها إلى غيره وكل ذلك فاحشة عظيمة ، وكونها حليلة الجار أعظم ، لأن الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه ، ويأمن بوائقه ويركن إليه ، وقد أمر الله تعالى برعاية حقه والإحسان إليه ، فاذا قابل هذا بالزنا بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لايتمكن منه غيره كان غاية فى القبح . والحديث دليل أن أعظم المعاصى الشرك ثم القتل بغير حق وعليه نص الشافعى ، ثم تختلف الكبائر باختلاف مفاسدها الناشئة عنها .

٧ — (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مِنَ الكَبائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ ، قيل : وهل يسب الرجل والديه ؟ قال : نَعَمْ يَسُبُّ أبا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ الرَّجُلُ أباهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ . متفق عليه) قوله « شتم الرجل والديه » أى يتسبب إلى شتمهما فهو من المجاز المرسل من استعماله المسبب فى السبب ، وقد بينه صلى الله عليه وسلم بجوابه عمن سأله بقوله « نعم » وفيه تحريم التسبب إلى أذية الوالدين وشتمهما ، ويأثم الغير بسببه لهما . قال ابن بطال : هذا الحديث أصل فى سد الذرائع ،

ويؤخذ منه انه إن آل أمره إلى محرَّم حرم عليه الفعل وإنْ لم يقصد المحرم ، وعليه دل قوله تعالى ـ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ـ واستنبط منه الماوردى تحريم بيع الثوب الحرير إلى من يتحقق منه لبسه والغلام الأمرد إلى من يتحقق منه فعل الفاحشة والعصير لمن يتخذه خمرا . وفى الحديث دليل على أنه يعمل بالغالب ، لأن الذى يسب أبا الرجل قد لايجازيه بالسب لكن الغالب هو المجازاة .

٨ — (وعن أبى أيوب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لاَيَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخاهُ فَوْقَ ثَلاثِ لَيالٍ ، يَلْتَقِيانِ فَيُعْرِضُ هذا وَيُعْرِضُ هذا ، وَخَيْرُهُما الَّذى يَبْدأُ بالسَّلامِ . متفق عليه) نفى الحل دال على التحريم فيحرم هجران المسلم فوق ثلاثة أيام ، ودل مفهومه على جوازه ثلاثة أيام . وحكمة جواز ذلك هذه المدة أن الإنسان مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك ، فعفى له هجر أخيه ثلاثة أيام ليذهب ذلك العارض تخفيفا على الإنسان ودفعا للإضرار به ، فنى اليوم الأول يسكن غضبه وفى الثانى يراجع نفسه ، وفى الثالث يعتذر ، وما زاد على ذلك كان قطعا لحقوق الأخوة . وقد فسر معنى الهجر بقوله « يلتقيان » إلى آخره ، وهو الغالب من حال المتهاجرين عند اللقاء . وفيه دلالة على زوال الهجر له برد السلام ، وإليه ذهب الجمهور ومالك والشافعى ، واستدل له بما رواه الطبرانى من طريق زيد بن وهبٌ عم ابن مسعود فى أثناء حديث موقوف ، وفيه « ورجوعه أن يأتى فيسلم عليه » قال أحمد وابن القاسم : إن كان يؤذيه ترك الكلام فلا يكفيه رد السلام ، بل لابد من الرجوع إلى الحال الذى كان بينهما ، وقيل ينظر إلى حال المهجور ، فان كان خطابه بما زاد على السلام عند اللقاء بما تطيب به نفسه ويزيل علة الهجر كان من تمام الوصل وترك الهجر ، وإن كان لايحتاج إلى ذلك كفى السلام . وأما فوق اليوم الثالث فقال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه يجوز الهجر فوق ثلاث لمن كانت مكالمته تجلب نقصا على المخاطب له فى دينه ، أو مضرة تحصل عليه فى نفسه أو دنياه ، فربّ هجر جميل خير من مخالطة مؤذية ، وتقدّم الكلام فى هجر من يأتى ما يلام عليه شرعا ، وقد وقع من السلف التهاجر بين جماعة من أعيان الصحابة والتابعين وتابعيهم . وقد عد الشارح جماعة من أولئك يستنكر صدوره من أمثالهم أقاموا عليه ولهم أعذار إن شاء الله ، والحمل على السلامة متعين والعباد مظنة المخالفة . وأما قول الذهبى : إنه لايقبل جرح الأقران بعضهم على بعض سيا السلف قال : وحدّهم رأس ثلاثمائة من الهجرة ، فقد بينا اختلال ما قال فى ثمرات النظر فى علم الأثر ، وقد نقل فى الشرح قضايا كثيرة لايحسن ذكرها ، إذ طىّ ما لايحسن ذكره لايحسن نشره .

٩ — (وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كُلُّ مَعْرُوفٌ صَدَقَةٌ . أخرجه البخارى) المعروف ضد المنكر . قال ابن أبى جمرة : يطلق اسم المعروف على ما عرّف بأدلة الشرع أنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا ، فان قارنته

النية أجر صاحبه جزما وإلا ففيه احتمال ، والصدقة هى مايعطيه المتصدّق لله تعالى فيشمل الواجبة والمندوبة ، والإخبار عنه بأنه صدقة من باب التشبيه البليغ وهو إخبار بأن له حكم الصدقة فى الثواب وأنه لايحتقر الفاعل شيئا من المعروف ولا يبخل به . وفى الحديث « إن كل تسبيحة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، والأمر بالمعروف صدقة ، والنهى عن المنكر صدقة » وقال « وفى بضع أحدكم صدقة ، و الإمساك عن الشرّ صدقة » وغير ذلك من الأعمال الصالحة ولفظ كل معروف عام . وقد أخرج الترمذى وحسنه مرفوعا من حديث أبى ذرّ « تبسمك فى وجه أخيك صدقة لك ، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة لك ، وإرشادك فى أرض الضلالة صدقة لك ، وإماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق صدقة لك ، وإفراغك من دلوك إلى دلو أخيك صدقة » وأخرجه ابن حبان فى صحيحه . وفى الأحاديث إشارة إلى أن الصدقة لاتنحصر فيما هو أصلها ، وهو ما أخرجه الإنسان من ماله متطوعا ، فلا تختص بأهل اليسار ، بل كل أحد قادر على أن يفعلها فى أكثر الأحوال من غير مشقة ، فان كل شىء يفعله الإنسان أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة .

١٠ — (وعن أبى ذر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاَتَحْقِرَنَّ مِنَ المَعْرُوفِ شَيْئًا وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أخاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ) باسكان اللام ويقال طليق ، والمراد سهل منبسط .

١١ — (وعنه) أى أبى ذر (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا طَبَخْتَ مَرَقَةً فأكْثِرْ ماءَها وتَعاهَدْ جِيرانَكَ . أخرجهما مسلم) فيهما الحث على فعل المعروف ولو بطلاقة الوجه والبشر والابتسام فى وجه من يلاقيه من إخوانه . وفيه الوصية بحق الجار وتعاهده ولو بمرقة تهديها إليه .

١٢ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ نَفَّسَ) لفظ مسلم : من فرج (عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيا نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ القِيامَةِ ، وَمَنْ يَسَّرَ على مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فى الدُّنْيا والآخِرَةِ) هذا ليس فى مسلم كما قال الشارح . وقد أخرجه غيره (وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِما سَتَرَهُ اللهُ فى الدُّنْيا والآخِرَةِ ، واللهُ فى عَوْنِ العَبْدِ ما كانَ العَبْدُ فى عَوْنِ أخِيهِ أخرجه مسلم) الحديث فيه مسائل : الأولى فضيلة من فرج عن المسلم كربة من كرب الدنيا ، وتفريجها ، إما باعطائه من ماله إن كانت كربته من حاجة أو بذل جاهه فى طلبه له من غيره أو قرضه ، وإن كانت كربته من ظلم ظالم له فرّجها بالسعى فى رفعها عنه أو تخفيفها ، وإن كانت كربة مرض أصابه أعانه على الدواء إن كان لديه ، أو على طبيب ينفعه . وبالجملة تفريج الكرب باب واسع ، فانه يشمل إزالة كل ما ينزل بالعبد أو تخفيفه . الثانية التيسير على المعسر هو أيضا من تفريج الكرب ، وإنما خصه لأنه أبلغ وهو : إنظاره لغريمه فى الدين أو إبراؤه منه أو غير ذلك ، فان الله ييسر له أموره ويسهلها له لتسهيله لأخيه فيما عنده له .

والتيسير لأمور الآخرة بأن يهون عليه المشاقّ فيها ويرجح وزن الحسنات ويلقى فى قلوب من لهم عنده حق يجب استيفاؤه منه فى الآخرة المسامحة وغير ذلك . ويؤخذ منه أن من عسر على معسر عسر الله عليه . ويؤخذ منه أنه لابأس على من عسر على موسر لأن مطله ظلم يحل عرضه وعقوبته . والثالثة من ستّر مسلما اطلع منه على ما لاينبغى إظهاره من الزلات والعثرات فانه مأجور بما ذكره من ستره فى الدنيا والآخرة ، فيستره فى الدنيا بأن لايأتى زلة يكره اطلاع غيره عليها ، وإن أتاها لم يطلع الله عليها أحدا وستره فى الآخرة بالمغفرة لذنوبه وعدم إظهار قبائحه وغير ذلك . وقد حث صلى الله عليه وآله وسلم على السّتر للمسلم فقال فى حق ماعز « هلا سترت عليه بردائك يا هزال » وقال العلماء : وهذا السّتر مندوب لاواجب ، فلو رفعه إلى السلطان كان جائزا له ولا يأثم به . قلت : ودليله أنه صلى الله عليه وسلم لم يلم هزالا ولا أبان له أنه آثم ، بل حرضه على أنه كان ينبغى له ستره ، فان علم أنه تاب وأقلع حرم عليه ذكر ماوقع منه ووجب عليه ستّره ، وهو فى حق من لايعرف بالفساد والتمادى فى الطغيان . وأما من عرف بذلك فانه لايستحب السّتر عليه بل يرفع أمره إلى من له الولاية إذا لم يخف من ذلك مفسدة ، وذلك لأن السّتر عليه يغريه على الفساد ويجرئه على أذية العباد ويجرئ غيره من أهل الشر والعناد، وهذا بعد انقضاء فعل المعصية . فأما إذا رآه وهو فيها فالواجب المبادرة لإنكارها والمنع منها مع عدم القدرة على ذلك ، ولا يحل تأخيره لأنه من باب إنكار المنكر لايحل تركه مع الإمكان . وأما إذا رآه يسرق مال زيد فهل يجب عليه إخبار زيد بذلك أو ستر السارق ؟ الظاهر أنه يجب عليه إخبار زيد وإلا كان معينا للسارق بالكتم منه على الإثم ، والله تعالى يقول - ولا تعاونوا على الإثم والعدوان - وأما جرح الشهود والرواة والأمناء على الأوقاف والصدقات وغير ذلك فانه من باب نصيحة المسلمين الواجبة على كل من اطلع عليها وليس من الغيبة المحرمة بل من النصيحة الواجبة وهو مجمع عليه . الرابعة الإخبار بأن الله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه ، فانه دالّ على أنه تعالى يتولى إعانة من أعان أخاه ، وهو يدل على أنه يتولى عونه فى حاجة العبد التى يسعى فيها وفى حوائج نفسه ، فينال من عون الله ما لم يكن يناله بغير إعانته ، وإن كان تعالى هو المعين لعبده فى كل أموره ، لكن إذا كان فى عون أخيه زادت إعانة الله . فيؤخذ منه أنه ينبغى للعبد أن يشتغل بقضاء حوائج أخيه فيقدمها على حاجة نفسه لينال من الله كمال الإعانة فى حاجاته ، وهذه الجمل المذكورة فى الحديث دلت على أنه تعالى يجازى العبد من جنس فعله ، فمن ستر ستر عليه ، ومن يسر يسر عليه ، ومن أعان أعين ، ثم إنه تعالى بفضله وكرمه جعل الجزاء فى الدارين فى حق الميسر على المعسر والساتر للمسلم ، وجعل تفريج الكربة يجازى به فى يوم القيامة كأنه لعظائم يوم القيامة أخر عز وجل جزاء تفريج الكربة ، ويحتمل أن يفرج عنه فى الدنيا أيضا لكنه طوى فى الحديث وذكر ما هو أهم .

١٣ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ دَلَّ على خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أجْرِ فاعِلِهِ . أخرجه مسلم) دل الحديث على أن الدلالة على

الخير يؤجر بها الدالّ عليه كأجر فاعل الخير ، وهو مثل حديث « من سن سنة حسنة فى الإسلام كان له أجرها وأجر من عمل بها » والدلالة تكون بالإشارة على الغير بفعل الخير وعلى إرشاد ملتمس الخير على أنه يطلبه من فلان والوعظ والتذكير وتأليف العلوم النافعة . ولفظ خير يشمل الدلالة على خير الدنيا والآخرة فلله در الكلام النبوى ما أشمل معانيه وأوضح مبانيه ودلالته على خير الدنيا والآخرة .

١٤ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنِ استَعاذَكُمْ باللهِ فأعِيذُوهُ ، وَمَنْ سألَكُمْ باللهِ فأعْطوهُ ، وَمَنْ أتى إلَيْكُمْ مَعْرُوفا فَكافِئوهُ ، فانْ لم تَجِدوا فادْعوا لَهُ . أخرجه البيهقى) وقد أخرجه أبو داود وابن حبان فى صحيحه والحاكم ، وفيه زيادة « ومن استجار بالله فأجيروه ، ومن أتى إليكم معروفا فكافئوه ، فان لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه » وفى رواية « فان عجزتم عن مكافأته فادعوا له حتى تعلموا أن قد شكرتم فان الله يحب الشاكرين » وأخرج الترمذى وقال حسن غريب « من أعطى عطية فوجد فليجز بها ، فان لم يجد فليثن ، فان من أثنى فقد شكر ، ومن كتم فقد كفر ، ومن تحلى بباطل فهو كلابس ثوبى زور » والحديث دليل على أنه من استعاذ بالله عن أىّ أمر طلب منه غير واجب عليه فانه يعاذ ويترك ما طلب منه أن يفعل ، وأنه يجب إعطاء من سأل بالله وإن كان قد ورد أنه لا يسأل باللهِ إلا الجنة . فمن سأل من المخلوقين بالله شيئا وجب إعطاؤه إلا أن يكون منهيا عن إعطائه . وقد أخرج الطبرانى بسند رجاله رجال الصحيح إلا شيخه ، وهو ثقة على كلام فيه ، من حديث أبى موسى الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ملعون من سأل بوجه الله ، وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هجرا » بضم الهاء وسكون الجيم : أى أمرا قبيحا لا يليق ، ويحتمل ما لم يسأل سؤالا قبيحا : أى بكلام يقبح ، ولكن العلماء حملوا هذا الحديث على الكراهة . ويحتمل أنه يراد به المضطر ، ويكون ذكره هنا أنه منعه مع سؤاله بالله أقبح وأفظع ويحمل لعن السائل على ما إذا ألح فى المسئلة حتى أضجر المسئول ، ودل الحديث على وجوب المكافأة للمحسن إلا إذا لم يجد فانه يكافئه بالدعاء ، وأجزأه إن علم أنه قد طابت نفسه أو لم تطب به وهو ظاهر الحديث .

باب الزهد والورع

الزهد : هو قلة الرغبة فى الشىء ، وإن شئت قلت : قلة الرغبة عنه . وفى اصطلاح أهل الحقيقة (١) : بغض الدنيا والإعراض عنها . وقيل ترك راحة الدنيا لراحة الآخرة ، وقيل أن

(١) ليس لدينا ظاهر وباطن ، وإنما هو كتاب الله الذى بينته السنة ، فمن وقف عنده فهو المتشرع المتحقق ، ومن عداه فهو خارج عليه .

يخلو قلبك مما خلت منه يدك ، وقيل بذل ما تملك ولا تؤثر ما تدرك ، وقيل ترك الأسف على معدوم ، ونفى الفرح بمعلوم : قاله المناوى فى تعريفاته : وأخرج الترمذى وابن ماجه من حديث أبى ذر مرفوعا « الزهادة فى الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن الزهادة فى الدنيا أن تكون بما فى يد الله أوثق منك بما فى يديك ، وأن تكون فى ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك » انتهى . فهذا التفسير النبوى يقدم على كل تفسير . والورع : تجنب الشبهات خوف الوقوع فى محرم . وقيل ترك ما يريبك إلى ونفى ما يعيبك ، وقيل الأخذ بالأوثق وحمل النفس على الأشق ، وقيل النظر فى المطعم واللباس وترك ما به باس ، وقيل تجنب الشبهات ومراقبة الخطرات .

١ — (عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ، وأهوى النعمان بأصبعيه إلى أذنيه : إنَّ الحَلالَ بَيِّنٌ والحَرامَ بَيِّنٌ ، وَبَيْنَهُما مُشْتَبِهاتٌ) ويروى مشبهات بضم الميم وتشديد الموحدة ومشبهات بضمها أيضا وتخفيف الموحدة (لايَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهاتِ فَقَدْ اسْتَبْرأَ) بالهمزة من البراءة : أى حصل له البراءة من الذم الشرعى وصان عرضه من ذم الناس (لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ ، ومَنْ وَقَعَ فى الشُّبُهاتِ وَقَعَ فى الحَرامِ) أى يوشك أن يقع فيه ، وإنما حذفه لدلالة ما بعده عليه ، إذ لو كان الوقوع فى الشبهات وقوعا فى الحرام لكانت من قسم الحرام البين ، وقد جعلها قسما برأسه ، وكما يدل له التشبيه بقوله (كالرَّاعى يَرْعَى حَوْلَ الحِمى يُوشِكُ أنْ يَقَعَ فيهِ ، ألا وإنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى ، ألا وإنَّ حِمَى اللهِ مَحارِمُهُ ، ألا وإنَّ فى الجَسَدِ مُضْغَةً إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ ألا وَهِيَ القَلْبُ . متفق عليه) أجمع الأئمة على عظم شأن هذا الحديث ، وأنه من الأحاديث التى تدور عليها قواعد الإسلام . قال جماعة : هو ثلث الإسلام فان دورانه عليه وعلى حديث « الأعمال بالنيات » وعلى حديث « من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه » وقال أبو داود : إنه يدور على أربعة : هذه ورابعها حديث « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » وقيل حديث « ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس » قوله « الحلال بين » أى قد بينه الله ورسوله إما بالاعلام بأنه حلال نحو ـ أحل لكم صيد البحر ـ الآية ، وقوله تعالى ـ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ـ أو سكت عنه تعالى ولم يحرمه ، فالأصل حله ، أو بما أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه حلال أوامتن الله ورسوله به فانه لازم حله . وقوله « والحرام بين » أى بينه الله لنا فى كتابه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم نحو ـ حرمت عليكم الميتة ـ الآية أو بالنهى عنه نحو ـ لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ـ والإخبار عن الحلال بأنه بين إعلام بحل الانتفاع به فى وجوه النفع كما أن الإخبار بأن الحرام بين إعلام باجتنابه . وقوله « وبينهما مشتبهات لايعلمهن

كثير من الناس » المراد بها التى لم يعرف حلها ولاحرمتها فصارت مترددة بين الحل والحرمة عند الكثير من الناس وهم الجهال ، فلا يعرفها إلا العلماء بنص ، فما لم يوجد فيه شيء من ذلك اجتهد فيه العلماء وألحقوه بأيهما بقياس أو استصحاب أو نحو ذلك ، فان خفى دليله فالورع تركه ويدخل تحت « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ » أى أخذ بالبراءة « لدينه وعرضه » فإذا لم يظهر فيه للعالم دليل تحريمه ولا حله فإنه يدخل فى حكم الأشياء قبل ورود الشرع ، فمن لايثبت للعقل حكما يقول لاحكم فيها بشىء ، لأن الأحكام شرعية والفرض أنه لايعرف فيها حكم شرعى ولاحكم للعقل . والقائلون بأن العقل حاكم لهم فى ذلك ثلاثة أقوال : التحريم والإباحة والوقف . وإنما اختلف فى المشتبهات هل هى مما اشتبه تحريمه أو ما اشتبه بالحرام الذى قد صح تحريمه؟رجح المحققون الأخير ومثلوا ذلك بما ورد فى حديث عقبة بن الحارث الصحابى الذى أخبرته أمة سوداء بأنها أرضعته وأرضعت زوجته فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم « كيف وقد قيل » فقد صح تحريم الأخت من الرضاعة شرعا قطعا ، وقد التبست عليه زوجته بهذا الحرام المعلوم ، ومثله التمرة التى وجدها صلى الله عليه وسلم فى الطريق فقال : « لولا أنى أخاف أنها من الزكاة ، أومن الصدقة لأكلتها » فقد صح تحريم الصدقة عليه ، ثم التبست هذه التمرة بالحرام المعلوم . وأما ما التبس ٧ حرمه الله علينا أم لا ، فقد وردت أحاديث دالة على أنه حلال ، منها حديث سعد بن أبى وقاص « إن من أعظم الناس إثما فى المسلمين من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » فإنه يفيد أنه كان قبل سؤاله حلالا ولما اشتبه عليه سأل عنه فحرم من أجل مسألته ، ومنها حديث « ما سكت الله عنه فهو مما عفى عنه » له طرق كثيرة ، ويدل له قوله تعالى ـ ويحل لهم الطيبات ـ فكل ما كان طيبا ولايثبت تحريمه فهو حلال وإن اشتبه علينا تحريمه ، والمراد بالطيب هو ما أحله الله على لسان رسول الله صلى عليه وسلم أو سكت عنه ، والخبيث ما حرمه وإن عدته النفوس طيبا ، كالخمر فإنه أحد الأطيبين فى لسان العرب فى الجاهلية . وقال ابن عبد البر : إن الحلال الكسب الطيب وهو الحلال المحض ، وإن المتشابه عندنا فى حيز الحلال بدلائل ذكرناها فى غير هذا الموضع ذكره صاحب تنضيد التمهيد فى الترغيب فى الصدقة نقله عنه السيد محمد بن ابراهيم ، وقد حققنا أنه من قسم الحلال البين فى رسالتنا المسماة : القول المبين . وقال الخطابى : ما شككت فيه ، فالأولى اجتنابه وهو على ثلاثة أحوال : واجب ومستحب ومكروه ، فالواجب اجتناب مايستلزم المحرم ، والمندوب اجتناب معاملة من غلب على ماله الحرام ، والمكروه اجتناب الرخصة المشروعة اه . قال فى الشرح : وقد ينازع فى المندوب فانه إذا كان الأغلب الحرام فأولى أن يكون واجب الاجتناب وهو الذى بنى عليه الهادوية فى معاملة الظالم فيما لم يظن تحريمه ، لأن الذى غلب عليه الحرام يظن فيه التحريم اه . وقد أوضحنا هذا فى حواشى ضوء النهار . وقسم الغزالى الورع أقساما ، ورع الصديقين : وهو ترك مالم تكن فيه بينة واضحة على حله ، وورع المتقين : وهو مالا شبهة فيه ولكن يخاف أن يجر إلى الحرام ،

وورع الصالحين : وهو ترك ما يتطرق إليه احتمال بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع وإلا فهو ورع الموسوسين . قلت : ورع الموسوسين قد بوب له البخارى فقال « باب من لم ير الوسواس فى الشبهات » كمن يمتنع من أكل الصيد خشية أن يكون انفلت من إنسان ، وكمن ترك شراء مايحتاج إليه من مجهول لايدرى أماله حرام أم حلال ؟ ولا علامة تدل على ذلك التحريم ، وكمن ترك تناول شيء الخبر ورد فيه متفق على ضعفه ويكون دليل إباحته قويا وتأويله ممتنع أو مستبعد ، والكلام فى الحديث متسع وفى هذا كفاية . وقوله « إن لكل ملك حمى » إخبار عما كانت عليه ملوك العرب وغيرهم ، فإنه كان لكل واحد حمى يحميه من الناس ويمنعهم عن دخوله ، فمن دخله أوقع به العقوبة ، ومن أراد نجاة نفسه من العقوبة لم يقربه خوفا من الوقوع فيه ، وذكر هذا كضرب المثل للمخاطبين ثم أعلمهم أن حماه تعالى ، الذى حرمه على العباد . وقوله « ومن وقع فى الشبهات الخ » أى من وقع فيها فقد حام حول حمى الحرام فيقرب ويسرع أن يقع فيه . وفيه إرشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام وإن كانت غير محرمة ، فإنه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه ، فمن احتاط لنفسه لايقرب الشبهات لئلا يدخل فى المعاصى ، ثم أخبر صلى الله عليه وسلم منبها مؤكدا بأن فى الجسد مضغة وهى القطعة من اللحم ، سميت بذلك لأنها تمضغ فى الفم لصغرها ، وأنها مع صغرها عليها مدار صلاح الجسد وفساده ، فان صلحت صلح وإن فسدت فسد ، وفى كلام الغزالى أنه لايراد بالقلب المضغة إذ هى موجودة للبهائم مدركة بحاسة البصر ، بل المراد بالقلب لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسمانى تعلق ، وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان وهى المدركة العارفة من الإنسان وهو المخاطب والمعاقب والمطالب ، ولهذه اللطيفة علاقة مع القلب الجسمانى ، وذكر أن جميع الحواس والأعضاء أجناد مسخرة للقلب ، وكذلك الحواس الباطنة فى حكم الخدم والأعوان ، وهو المتصرف فيها والمتردد لها وقد خلقت مقبولة على طاعة القلب لاتستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فإذا أمر العين بالانفتاح انفتحت ، وإذا أمر الرجل بالحركة تحركت ، وإذا أمر اللسان بالكلام وجزم به تكلم ، وكذا سائر الأعضاء وتسخير الأعضاء والحواس للقلب يشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى ، فإنهم جبلوا على طاعته لايستطيعون له خلافا ، وإنما يفترقان فى شيء وهو أن الملائكة عالمة بطاعتها للرب والأجفان تطيع القلب بالانفتاح والانطباق على سبيل التسخير ، وإنما افتقر القلب إلى الجنود من حيث افتقاره إلى المركب والزاد لسفره إلى الله تعالى وقطع المنازل إلى لقائه ، فلأجله خلقت القلوب ، قال الله تعالى ـ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ـ وإنما مركبه البدن وزاده العلم ، وإنما الأسباب التى توصله إلى الزاد وتمكنه من التزود منه هو العمل الصالح ثم أطال فى هذا المعنى بما يحتمل مجلدة لطيفة ، وإنما أشرنا إلى كلامه ليعلم مقدار الكلام النبوى وأنه بحر قطراته لاتنزف . وأما كونه محل العقل أو محله الدماغ فليست من مسائل علم الآثار حتى يشتغل بذكرها وذكر الخلاف فيها .

٢ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

تَعَسَ) فى القاموس كسمع ومنع ، وإذا خاطبت قلت : تعس كمنع ، وإذا حكيت قلت : تعس كفرح : وهو الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط (عَبْدُ الدِّينارِ والدِّرْهِمِ والقَطِيفَةِ) الثوب الذى له خمل (إنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وإنْ لم يُعْطَ لم يَرْضَ . أخرجه البخارى) أراد بعبد الدينار والدرهم من استعبدته الدنيا بطلبها وصار كالعبد لها تتصرف فيه تصرف المالك لينالها وينغمس فى شهواتها ومطالبها ، وذكر الدينار والقطيفة مجرد مثال ، وإلا فكل من استعبدته الدنيا فى أى أمر وشغلته عما أمر الله تعالى ، وجعل رضاه وسخطه متعلقا بنيل ما يريد أو عدم نيله فهو عبده ، فمن الناس من يستعبده حب الإمارات ، ومنهم من يستعبده حب الصور ، ومنهم من يستعبده حب الأطيان .

واعلم أن المذموم من الدنيا كل ما يبعد العبد عن الله تعالى ويشغله عن واجب طاعته وعبادته لاما يعينه على الأعمال الصالحة فانه غير مذموم ، وقد يتعين طلبه ويجب عليه تحصيله . وقوله « رضى » أى عن الله بما ناله من حطامها « وإن لم يعط لم يرض » أى عنه تعالى ولا عن نفسه فصار ساخطا ، فهذا الذى تعس لأنه أراد رضاه على مولاه وسخطه على نيل الدنيا وعدمه . والحديث نظير قوله تعالى ـ ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ـ الآية .

٣ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي) يروى بالإفراد والتثنية وهو بكسر الكاف مجمع الكتف والعضد (فقال : كُنْ فِى الدُّنيا كأنَّكَ غَرِيبٌ أوْ عابِرُ سَبِيلٍ (١). وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول : إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح ، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء ، وخذ من صحتك لسقمك ، ومن حياتك لموتك . أخرجه البخارى) الغريب من لامسكن له يأويه ولاسكن يأنس به ولابلد يستوطن فيه ، كما قيل فى المسيح : سعد المسيح يسيح لاولد يموت ولابناء يخرب . وعطف أوعابر سبيل من باب عطف الترقى ، وأو ليست للشك بل للتخيير أو الإباحة ، والأمر للإرشاد ، والمعنى : قدر نفسك ونزلها منزلة من هو غريب أو عابر سبيل لأن الغريب لد يستوطن ، ويحتمل أن أو للاضراب والمعنى : بل كن فى الدنيا كأنك عابر سبيل ، لأن الغريب قد يستوطن بلدا بخلاف عابر السبيل فهمه قطع المسافة إلى مقصده ، والمقصد هنا إلى الله ـ وأن إلى ربك المنتهى ـ قال ابن بطال : لما كان الغريب قليل الانبساط إلى

---

(١) من الناس من يركن إلى الدنيا وما فيها من اللذات بحيث ينسيه ذلك واجبه نحو ربه ونحو نفسه ونحو بنى جنسه ، فهذا بلا شك مذموم ، ومنهم من يعمل فيها قائما بواجبه غير ناس لآخرته فهذا ممدوح مأجور ـ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذابا لنار ـ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك فى الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لايحب المفسدين ـ وليس المراد من النهى عن انتظار الصباح والمساء ترك الدنيا بل الغرض المبادرة بالأعمال الصالحة قبل أن تفجأه المنية .

الناس بل هو مستوحش منهم لايكاد يمر بمن يعرفه فيأنس به ، فهو ذليل فى نفسه خائف ، وكذلك عابر السبيل لاينفذ فى سفره إلابقوته وتخفيفه من الأثقال غير متشبث بما يمنعه عن قطع سفره معه زاده وراحلته يبلغانه إلى ما يعنيه من مقصده . وفى هذا إشارة إلى إيثار الزهد فى الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف ، فكما لايحتاج المسافر إلى أكثر مما يبلغه إلى غاية سفره ، فكذلك المؤمن لايحتاج فى الدنيا إلى أكثر مما يبلغه المحل . وقوله « وكان ابن عمر الخ ، قال بعض العلماء : كلام ابن عمر متفرع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية تقصير الأجل لأن العاقل إذا أمسى ينبغى له أن لاينتظر الصباح ، وإذا أصبح ينبغى له أن لاينتظر المساء بل يظن أن أجله يدركه قبل ذلك ، وفى كلامه الإخبار بأنه لابد للإنسان من الصحة والمرض ، فيغنم أيام صحته وينفق ساعته فيما يعود عليه نفعه ، فانه لايدرى متى ينزل به مرض يحول بينه وبين فعل الطاعة ، ولأنه إذا مرض كتب له ما كان يعمل صحيحا ، فقد أخذ من صحته لمرضه حظه من الطاعات . وقوله « من حياتك لموتك » أى خذ من أيام الحياة والصحة والنشاط لموتك بتقديم ماينفعك بعد الموت ، وهو نظير حديث « بادروا بالأعمال سبعا : ماتنتظرون إلا فقرا منسيا أو غنى مطغيا أو مرضا مفسدا أو هرما مفندا أو موتا مجهزا أو الدجال فانه شر منتظر أو الساعة والساعة أدهى وأمر » أخرجه الترمذى والحاكم من حديث أبى هريرة .

٤ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ . أخرجه أبو داود ، وصححه ابن حبان) الحديث فيه ضعف ، وله شواهد عند جماعة من أئمة الحديث عن جماعة من الصحابة تخرجه عن الضعف . ومن شواهده ما أخرجه أبو يعلى مرفوعا من حديث ابن مسعود « من رضى عمل قوم كان منهم » والحديث دال على أن من تشبه بالفساق كان منهم أو بالكفار أو بالمبتدعة فى أى شىء مما يختصون به من ملبوس أو مركوب أو هيئة . قالوا : فاذا تشبه بالكافر فى زى واعتقد أن يكون بذلك مثله كفر فان لم يعتقد ففيه خلاف بين الفقهاء ، منهم من قال : يكفر وهو ظاهر الحديث ، ومنهم من قال : لايكفر ولكن يؤدب .

٥ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كنت خلف النبى صلى الله عليه وسلم يوما فقال : يا غُلامُ احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ) جواب الأمر (احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ) مثله (تُجَاهَكَ) فى القاموس : وجاهك وتجاهك مثلثين تلقاء وجهك (وإذَا سأَلْتَ) حاجة من حوائج الدارين (فاسأَلِ اللهَ) فان بيده أمرهما (وإذَا اسْتَعَنْتَ فاسْتَعِنْ بِاللهِ . رواه الترمذى ، وقال حسن صحيح) وتمامه عند الترمذى أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشىء لم ينفعوك إلا بشىء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشىء لم يضروك إلا بشىء قد كتبه الله عليك جفت الأقلام وطويت الصحف . وأخرجه أحمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ : « كنت رديف النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا غلام أو يا غليم ، ألا

أعلمك كلمات ينفعك الله بهن ؟ فقلت بلى ، قال : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده أمامك ، تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة ، وإذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله ، قد جفّ القلم بما هو كائن ، فلو أن الخلق جميعا أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله تعالى لم يقدروا عليه ، وإن أرادوا أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه . واعلم أن فى الصبر على ما تكره خيرا كثيرا ، وأن النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب ، وأن مع العسر يسرا » وله ألفاظ أخر وهو حديث جليل أفرده بعض علماء الحنابلة بتصنيف مفرد ، فانه اشتمل على وصايا جليلة ، والمراد من قوله « احفظ الله » أى حدوده وعهوده وأوامره ونواهيه ، وحفظ ذلك هو الوقوف عند أوامره بالامتثال ، وعند نواهيه بالاجتناب ، وعند حدوده أن لايتجاوزها ولا يتعدّى ما أمر به إلى ما نهى عنه ، فيدخل فى ذلك فعل الواجبات كلها وترك المنهيات كلها ، وقال تعالى ـ والحافظون لحدود الله ـ وقال ـ هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ ـ فسر العلماء الحفيظ بالحافظ لأوامر الله ، وفسر بالحافظ لذنوبه حتى يرجع منها ، فأمره صلى الله عليه وسلم بحفظ الله يدخل فيه كل ما ذكر ، وتفاصيلها واسعة . وقوله « تجده أمامك » وفى اللفظ الآخر « يحفظك » والمعنى متقارب : أى تجده أمامك بالحفظ لك من شرور الدارين جزاء وفاقا من باب ـ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ـ يحفظه فى دنياه عن غشيان الذنوب ، وعن كل أمر مرهوب ، ويحفظ ذريته من بعده كما قال تعالى ـ وكان أبوهما صالحا ـ وقوله « فاسأل الله » أمر بإفراد الله عز وجل بالسؤال وإنزال الحاجات به وحده ، وأخرج الترمذى مرفوعا « سلوا الله من فضله فإن الله يحبّ أن يسأل » ، وفيه من حديث أبى هريرة مرفوعا : « من لايسأل الله يغضب عليه » ، وفيه « إن الله يحب الملحين فى الدعاء » وفى حديث آخر « يسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأله شسع نعله إذا انقطع » وقد بايع النبى صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة على أن لايسألوا الناس شيئا منهم الصديق وأبوذر وثوبان ، وكان أحدهم يسقط سوطه أو يسقط خطام ناقته فلا يسأل أحدا أن يناوله . وإفراد الله بطلب الحاجات دون خلقه يدل له العقل والسمع ، فان السؤال بذل لماء الوجه وذل لايصلح إلا لله تعالى لأنه القادر على كل شيء الغنى مطلقا ، والعباد بخلاف هذا ، وفى صحيح مسلم عن أبى ذر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث قدسى فيه « ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد فسألونى ، فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المخيط إذا غمس فى البحر » وزاد فى الترمذى وغيره « وذلك بأنى جواد واجد ما جد أفعل ما أريد ، عطائى كلام ، وعذابى كلام ، إذا أردت شيئا فانما أقول له كن فيكون » وقوله « إذا استعنت فاستعن بالله » مأخوذ من قوله ـ وإياك نستعين ـ أى نفردك بالاستعانة ، أمره صلى الله عليه وسلم أن يستعين بالله وحده فى كل أموره ، أى إفراده بالاستعانة على ما يريده . وفى إفراده بالاستعانة فائدتان : الأولى أن العبد عاجز عن الاستقلال بنفسه فى الطاعات والثانية أنه لامعين له على مصالح دينه ودنياه إلا الله عزوجل ، فمن أعانه الله فهو المعان ،

ومن خذله فهو المخذول . وفى الحديث الصحيح « احرص على ماينفعك واستعن بالله ولا تعجز »
وعلم صلى الله عليه وسلم العباد أن يقولوا فى خطبة الحاجة « الحمد لله نستعينه » وعلم معاذا
أن يقول دبر الصلاة : « اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » فالعبد أحوج شىء
إلى مولاه فى طلب إعانته على فعل المأمورات وترك المحظورات والصبر على المقدورات . قال
يعقوب صلى الله عليه وسلم فى الصبر على المقدور - والله المستعان على ما تصفون - وما ذكر
من هذه الوصايا النبوية لاينافى القيام بالأسباب ، فإنها من جملة سؤال الله والاستعانة به ، فان
من طلب رزقه بسبب من أسباب المعاش المأذون فيها ورزق من جهته فهو منه تعالى ، وإن
حرم فهو لمصلحة لايعلمها ، ولو كشف الغطاء لعلم أن الحرمان خير من العطاء ، والكسب
الممدوح المأجور فاعله عليه هو ما كان لطلب الكفاية له ولمن يعوله أو الزائد على ذلك إذا
كان يعدّه لقرض محتاج أو صلة رحم أو إعانة طالب علم أو نحوه من وجوه الخير لالغير
ذلك فانه يكون من الاشتغال بالدنيا وفتح باب محبتها الذى هو رأس كل خطيئة . وقد ورد
فى الحديث « كسب الحلال فريضة » أخرجه الطبرانى والبيهقى والقضاعى عن ابن مسعود مرفوعا
وفيه عباد بن كثير ضعيف ، وله شاهد من حديث أنس عند الديلمى « طلب الحلال
واجب » ومن حديث ابن عباس مرفوعا « طلب الحلال جهاد » رواه القضاعى ومثله فى الحلية
عن ابن عمر . قال العلماء : الكسب الحلال مندوب أو واجب إلا للعالم المشتغل بالتدريس
والحاكم المستغرقة أوقاته فى إقامة الشريعة ، ومن كان من أهل الولايات العامة كالإمام
فترك الكسب بهم أولى لما فيه من الاشتغال عن القيام بما هم فيه ويرزقون من الأموال
المعدّة للمصالح .

٦ — (وعن سهل بن سعد قال : جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال :
يا رسول الله دلنى على عمل إذا عملته أحبنى الله وأحبنى الناس ، فقال : ازْهَدْ فى الدُّنْيا
يُحِبَّكَ اللهُ ، وازْهَدْ فيما عِنْدَ النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ . رواه ابن ماجه وغيره ،
وسنده حسن) فيه خالد بن عمرو القرشى مجمع على تركه ونسب إلى الوضع فلا يصح قول
الحاكم إنه صحيح . وقد أخرجه أبونعيم فى الحلية من حديث مجاهد عن أنس برجال ثقات ،
إلا أنه لم يثبت سماع مجاهد من أنس ، وقد روى مرسلا ، وقد حسن النووى الحديث كأنه
لشواهده ، والحديث دليل على شرف الزهد وفضله ، وأنه يكون سببا لمحبة الله لعبده ولمحبة الناس له
لأن من زهد فيما هو عند العباد أحبوه لأنه جبلت الطبائع على استثقال من أنزل بالمخلوقين
حاجاته وطمع فيما فى أيديهم . وفيه أنه لابأس بطلب محبة العباد والسعى فيما يكسب ذلك بل هو
مندوب إليه أو واجب كما قال صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده لاتؤمنوا حتى تحابوا »
وأرشد صلى الله عليه وسلم إلى إفشاء السلام فإنه من جوالب المحبة وإلى التهادى ونحو ذلك .

٧ — (وعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول : إنَّ اللهَ يُحِبُّ العَبْدَ التَّقِيَّ الغَنِيَّ الخَفِيَّ . أخرجه مسلم) فسر العلماء

محبة الله لعبده بأنها إرادته الخير له وهدايته ورحمته ونقيض ذلك بغض الله له . والتقى : هو الآتى بما يجب عليه المجتنب لما يحرم عليه، والغنى هو غنى النفس فإنه الغنى المحبوب ، قال صلى الله عليه وسلم « ليس الغنى بكثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس » وأشار عياض إلى أن المراد به غنى المال وهو محتمل ، والخفى بالخاء المعجمة والفاء : أى الخامل المنقطع إلى عبادة الله والاشتغال بأمور نفسه وضبطه بعض رواة مسلم بالحاء المهملة ذكره القاضى عياض، والمراد به الوصول للرحم اللطيف بهم وبغيرهم من الضعفاء . وفيه دليل على تفضيل الاعتزال وترك الاختلاط بالناس .

٨ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مِنْ حُسْنِ إسْلامِ المَرْءِ تَرْكُهُ ما لايَعْنيه) أى يهمه من عناه يعنوه ويعنيه : أهمه (رواه الترمذى ، وقال حسن) هذا الحديث من جوامع الكلم النبوية يعم الأقوال ، كما روى أن فى صحف إبراهيم عليه السلام« من عدّ كلامه من عمله قلّ كلامه إلا فيما يعنيه »ويعم الأفعال فيندرج فيه ترك التوسع فى الدنيا (١) وطلب المناصب والرياسة وحب المحمدة والثناء وغير ذلك مما لايحتاج إليه المرء فى إصلاح دينه وكفايته من دنياه . وأما اشتغال العلماء بالمسائل الفرضية فقيل إنه ليس من الاشتغال بما لايعنى بل هو مما يؤجرون فيه لأنهم لما عرفوا من الأحاديث النبوية أنه فى آخر الزمان يقل العلم ويفشو الجهل ، اجتهدوا فى ذلك لما يأتى من الزمان ومن يأتى من العباد المحتاجين إلى معرفة الأحكام مع عجزهم عن البحث فانهم أتعبوا القرائح وخرجوا التخاريج وقدروا التقادير والأعمال بالنيات . قلت : ولا يخفى أن تخريج التخاريج وتقدير التقادير ليس من العلم المحمود لأن غايتها أقوال خرجت من أقوال المجتهدين وليست أقوالا لهم ولا أقوالا لمن يخرجها ولا احتياج إليها والعمل بها مشكل إذ ليست لقائل، إذ القائل بها ليس بمجتهد ضرورة فلا يقلد ، لأنه إنما يقلد مجتهد عدل ، والفرض أن المخرجين ليسوا مجتهدين . وأما تقدير التقادير فانه قسم من التخاريج إذ غالب ما يقدر أنه يجاب عنه بأقوال المخرجين . وفى كلام علىّ عليه السلام : العلم نقطة كثرها الجهال، بل هذه الموضوعات فى التخاريج كانت مضرة للناظر فى الكتاب والسنة إذ شغلت الناظرين عن النظر فيهما ونيل بركتهما ، فقطعوا الأعمار فى تقرير تلك التخاريج ، وقد أشبع الكلام على ذلك وعلى ذم الاشتغال به طوائف من علماء التحقيق وإن كان الاشتغال بها قد عم كل فريق .

٩ — (وعن المقدام بن معديكرب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما مَلأَ ابْنُ آدَمَ وِعاءً شَرًّا مِنْ بَطْنِهِ . أخرجه الترمذى) وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ،

(١) لما أن توسع الأجانب فى الدنيا وشئون العمران امتلكوا البحار وبطونها والأرض وهواءها ، وامتلكونا فيما امتلكوه فأصبحنا لاأمر لنا ولا نهى فى بلادنا ، واصبحنا ممنوعين من الجهر بالحق والصدع بالدعوة الدينية ، وكان الواجب أن نسبقهم فى علوم الحياة ، فإن الله يقول ـ خلق لكم ما فى الأرض جميعا ـ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ـ

وتمامه « فحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه فان كان فاعلا لامحالة » وفى لفظ ابن ماجه : « فان غلبت ابن آدم نفسه ، فثلثا لطعامه وثلثا لشرابه وثلثا لنفَسه » . والحديث دليل على ذم التوسع فى المأكول والشبع والامتلاء ، والإخبار عنه بأنه شرّ لمافيه من المفاسد الدينية والبدنية ، فإن فضول الطعام مجلبة للسقام ومثبطة عن القيام بالأحكام ، وهذا الإرشاد إلى جعل الأكل ثلث مايدخل المعدة من أفضل ما أرشد إليه سيد الأنام صلى الله عليه وسلم ، فانه يخفف على المعدة ويستمد من البدن الغذاء وتنتفع به القوى ولايتولد عنه شىء من الأدواء . وقد ورد من الكلام النبوى شىء كثير فى ذم الشبع ، فقد أخرج البزار باسنادين : أحدهما رجاله ثقات مرفوعا بلفظ « أكثرهم شبعا فى الدنيا أكثرهم جوعا يوم القيامة » قاله صلى الله عليه وسلم لأبى جحيفة لما تجشأ فقال « ما ملأت بطنى منذ ثلاثين سنة » وأخرج الطبرانى باسناد حسن « أهل الشبع فى الدنيا هم أهل الجوع غدا فى الآخرة » زاد البيهقى « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » . وأخرج الطبرانى بسند جيد « أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا عظيم البطن فقال بأصبعه : لو كان فى غير هذا لكان خيرا لك » وأخرج البيهقى واللفظ له وأخرجه الشيخان مختصرا « ليؤتينّ يوم القيامة بالعظيم الطويل الأكول الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة ؛ اقرءوا إن شئتم - فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا - » وأخرج ابن أبى الدنيا « أنه صلى الله عليه وسلم أصابه جوع يوما ، فعمد إلى حجر فوضعه على بطنه ثم قال : ألا رب نفس طاعمة ناعمة فى الدنيا جائعة عارية يوم القيامة ، ألا رب مكرم لنفسه وهو لها مهين ، ألا رب مهين لنفسه وهو لها مكرم » وصح حديث « من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت » وأخرج البيهقى بإسناد فيه ابن لهيعة عن عائشة قالت « رآنى النبى صلى الله عليه وسلم وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال : ياعائشة أما تحبين أن لايكون لك شغل إلا جوفك؟ الأكل فى اليوم مرتين من الإسراف والله لايحب المسرفين » وصح « كلوا واشربوا والبسوا فى غير إسراف ولا مخيلة » وأخرج ابن أبى الدنيا والطبرانى فى الأوسط « سيكون رجال من أمتى يأكلون ألوان الطعام ويشربون ألوان الشراب ويلبسون ألوان الثياب ويتشدقون فى الكلام فأولئك شرار أمتى » وقال لقمان لابنه : يا بنى إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة وخرست الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة . وفى الخلوّ عن الطعام فوائد ، وفى الامتلاء مفاسد ؛ ففى الجوع صفاء القلب وإيقاد القريحة ونفاذ البصيرة ، فإن الشبع يورث البلادة ويعمى القلب ويكثر البخار فى المعدة والدماغ كشبه السكر حتى يحتوى على معادن الفكر فيثقل القلب بسببه عن الجريان فى الأفكار . ومن فوائده كسر شهوة المعاصى كلها والاستيلاء على النفس الأمارة بالسوء ، فإن منشأ المعاصى كلها الشهوات والقوى ومادة القوى الشهوات والشهوات لامحالة الأطعمة فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة ، وإنما السعادة كلها فى أن يملك الرجل نفسه ، والشقاوة كلها فى أن تملكه نفسه . قال ذوالنون : ما شبعت قط إلا عصيت أو هممت بمعصية . وقالت عائشة رضى الله عنها : أول بدعة حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشبع ، إن القوم لما شبعت بطونهم جمحت بهم نفوسهم إلى الدنيا . ويقال : الجوع

خزانة من خزائن الله ، وأول ما يندفع بالجوع شهوة الفرج وشهوة الكلام ، فان الجائع لاتتحرك عليه شهوة فضول الكلام فيتخلص من آفات اللسان ولا تتحرك عليه شهوة الفرج فيتخلص من الوقوع فى الحرام . ومن فوائده قلة النوم ، فان من أكل كثيرا شرب كثيرا فنام طويلا ، وفى كثرة النوم خسران الدارين وفوات كل منفعة دينية ودنيوية . وعدّ الغزالى فى الإحياء عشر فوائد لتقليل الطعام ، وعد عشر مفاسد للتوسع منه ، فلا ينبغى للعبد أن يعوّد نفسه ذلك ، فانها تميل به إلى الشره ويصعب تداركها وليرضها من أول الأمر على السداد ، فان ذلك أهون له من أن يجرئها على الفساد وهذا أمر لايحتمل الإطالة ، إذ هو من الأمور التجريبية التى قد جربها كل إنسان والتجربة من أقسام البرهان .

١٠ — (وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كُلُّ بنى آدَمَ خَطَّاءونَ) أى كثيرو الخطأ ، إذ هو صيغة مبالغة (وَخَيْرُ الخَطَّائِينَ التَّوَّابونَ . أخرجه الترمذى وابن ماجه وسنده قوىّ) والحديث دال على أنه لايخلو من الخطيئة إنسان لما جبل عليه هذا النوع من الضعف وعدم الانقياد لمولاه فى فعل ما إليه دعاه وترك ما عنه نهاه ، ولكنه تعالى بلطفه فتح باب التوبة لعباده وأخبر أن خير الخطائين التوابون المكثرون للتوبة على قدر كثرة الخطأ . وفى الأحاديث أدلة على أن العبد إذا عصى الله وتاب تاب الله عليه ولا يزال كذلك ونن يهلك على الله إلا هالك . وقد خص من هذا العموم يحيى بن زكريا عليه السلام فانه قد ورد أنه ما همّ بخطيئة . وروى أنه لقيه إبليس ومعه معاليق من كل شىء فسأله عنها ، فقال : هى الشهوات التى أصيب بها بنى آدم ، فقال : هل لى فيها شىء؟ قال : ربما شبعت فشغلناك عن الصلاة والذكر ، قال : هل غير ذلك ؟ قال : لا ، قال : لله علىّ أن لاأملأ بطنى من طعام أبدا ، فقال إبليس: لله علىّ أن لاأنصح مسلما أبدا (١) .

١١ — (وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الصَّمْتُ حِكْمَةٌ وَقَلِيلٌ فاعِلُهُ . أخرجه البيهقى فى الشعب بسند ضعيف ، وصح أنه موقوف من قول لقمان الحكيم) وسببه أن لقمان دخل على داود عليه السلام فرآه يسرد درعا لم يكن رآها قبل ذلك فجعل يتعجب مما رأى ، فأراد أن يسأله عن ذلك فمنعته حكمته عن ذلك فترك ولم يسأله ، فلما فرغ قام داود ولبسها ثم قال : نعم الدرع للحرب ، فقال لقمان : « الصمت حكمة » . الحديث . وقيل تردد إليه سنة وهو يريد أن يعلم ذلك ولم يسأله . وفيه دليل على حسن الصمت ومدحه ، والمراد به عن فضول الكلام . وقد وردت عدة أحاديث دالة على مدح الصمت ، ومدحه العقلاء والشعراء . وفى الحديث « من صمت نجا » وقال عقبة بن عامر : قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما النجاة ؟ قال : « أمسك عليك لسانك » الحديث . وقال صلى الله عليه وسلم « من تكفل لى بما بين لحييه ورجليه أتكفل له بالجنة » وقال معاذ رضى

(١) حقيقة أن الشيطان يفتن بنى آدم عن الواجبات بالشهوات ، ولكن ما نسب ليحيى وقول الشيطان له من أمور الغيب التى لاتعرف إلا من الوحى ولم نعرف ذلك من طريق صحيح .

الله عنه له صلى الله عليه وسلم « أنؤاخذ بما نقول ؟ قال : ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم ؟ » وقال صلى الله عليه وسلم « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » والأحاديث فيه واسعة جدا والآثار عن السلف كذلك .

واعلم أن فضول الكلام لاتنحصر ، بل المهم محصور فى كتاب الله تعالى حيث قال ـ لاخير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ـ وآفته لاتنحصر ، فعدّ منها الخوض فى الباطل ، وهو الحكاية للمعاصى من مخالطة النساء ومجالس الخمر ومواقف الفساق وتنعم الأغنياء وتجبر الملوك ومراسمهم المذمومة وأحوالهم المكروهة ، فان كل ذلك مما لايحل الخوض فيه فهذا حرام ، ومنها الغيبة والنميمة وكفى بهما هلاكا فى الدين ومنها المراء والمجادلة والمزاح ، ومنها الخصومة والسب والفحش وبذاءة اللسان والاستهزاء بالناس والسخرية والكذب وقد عدّ الغزالى فى الإحياء عشرين آفة ، وذكر فى كل آفة كلاما بسيطا حسنا وذكر علاج هذه الآفات .

باب الترهيب من مساوىء الأخلاق

١ — (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إيَّاكُم والحَسَدَ فانَّ الحَسَدَ يأكُلُ الحَسَنَاتِ كما تأكُلُ النَّارُ الحَطَبَ . أخرجه أبو داود ولابن ماجه من حديث أنس نحوه) إياكم ضمير منصوب على التحذير والمحذر منه الحسد . وفى الحسد أحاديث وآثار كثيرة . ويقال : كان أول ذنب عصى الله به الحسد ، فانه أمر إبليس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصى الله فطرده وتولد من طرده كل بلاء وفتنة عليه وعلى العباد ، والحسد لايكون إلا على نعمة ، فاذا أنعم الله على أخيك نعمة فلك فيها حالتان : إحداهما أن تكره تلك النعمة وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسدا . الثانية أن لاتحب زوالها ولا تكره وجودها ودوامها ، ولكنك تريد لنفسك مثلها فهذا يسمى غبطة ، فالأول حرام على كل حال إلا نعمة على كافر أو فاجر وهو يستعين بها على تهييج الفتنة وإفساد ذات البين وإيذاء العباد ، فهذه لايضرك كراهتك لها ولا محبتك زوالها ، فانك لم تحب زوالها من حيث هى نعمة بل من حيث هى آلة للفساد . ووجه تحريم الحسد مع ماعلم من الأحاديث أنه تسخط لقدر الله تعالى وحكمته فى تفضيل بعض عباده على بعض ولذا قيل :

ألا قل لمن كان لى حاسدا أتدرى على من أسأت الأدب
أسأت على الله فى فعله لأنك لم ترض لى ما وهب

ثم الحاسد إن وقع له الخاطر بالحسد فدفعه وجاهد نفسه فى دفعه فلا إثم عليه بل لعله مأجور فى مدافعة نفسه ، فان سعى فى زوال نعمة المحسود فهو باغ ، وإن لم يسع ولم يظهره لمانع العجز ، فان كان بحيث لو أمكنه لفعل فهو مأزور وإلا فلا : أى لاوزر عليه لأنه لايستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه فى مجاهدتها أن لايعمل بها ولا يعزم على العمل بها .
وفى الإحياء : فان كان بحيث لو ألقى الأمر إليه وردّ إلى اختياره لسعى فى إزالة النعمة فهو

حسود حسدا مذموما ، وإن كان نزعه التقوى عن إزالة ذلك فيعفى عنه ما يجده فى نفسه من ارتياحه إلى زوال النعمة من محسوده مهما كان كارها لذلك من نفسه بعقله ودينه . وهذا التفصيل يشير إليه ما أخرجه عبد الرزاق مرفوعا « ثلاث لايسلم منهن أحد : الطيرة والظن والحسد ، قيل : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : إذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا ظننت فلا تحقق ، وإذا حسدت فلا تبغ » وأخرج أبونعيم « كل ابن آدم حسود ، ولا يضر حاسد حسده ما لم يتكلم باللسان أو يعمل باليد » . وفى معناه أحاديث لاتخلو عن مقال . وفى الزواجر لابن حجر الهيثمى إن الحسد مراتب ، وهى إما محبة زوال نعمة الغير وإن لم تنتقل إلى الحاسد وهذا غاية الحسد أو مع انتقالها إليه أو انتقال مثلها إليه وإلا أحب زوالها لئلا يتميز عليه أولا مع محبة زوالها . وهذا الأخير هو المعفوّ عنه من الحسد إن كان فى الدنيا والمطلوب إن كان فى الدين انتهى . وهذا القسم الأخير يسمى غيرة ، فان كان فى الدين فهو المطلوب ، وعليه حمل ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لاحسد إلا فى اثنتين : رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار » والمراد أنه يغار ممن اتصف بهاتين الصفتين فيقتدى به محبة للسلوك فى هذا المسلك ، ولعل تسميته حسدا مجاز . والحديث دليل على تحريم الحسد وأنه من الكبائر . ونسبة الأكل إليه مجاز من باب الاستعارة . وقوله « كما تأكل النار الحطب » تحقيق لذهاب الحسنات بالحسد كما يذهب الحطب بالنار ويتلاشى جرمه .

واعلم أن دواء الحسد الذى يزيله عن القلب معرفة الحاسد أنه لايضر بحسده المحسود فى الدين ولا فى الدنيا وأنه يعود وبال حسده عليه فى الدارين ، إذ لاتزول نعمة بحسد قط وإلا لم تبق لله نعمة على أحد حتى نعمة الإيمان ، لأن الكفار يحبون زواله عن المؤمنين بل المحسود يتمتع بحسنات الحاسد لأنه مظلوم من جهته سيما إذا أطلق لسانه بالانتقاص والغيبة وهتك الستر وغيرها من أنواع الإيذاء فيلقى الله مفلسا من الحسنات محروما من نعمة الآخرة كما حرم من نعمة سلامة الصدر وسكون القلب والاطمئنان فى الدنيا ، فاذا تأمل العاقل هذا عرف أنه جر لنفسه بالحسد كل غم ونكد فى الدنيا والآخرة .

٢ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَيْسَ الشَّدِيدُ بالصُّرَعَةِ) بضم الصاد المهملة وفتح الراء وبالعين المهملة على زنة همزة صيغة مبالغة : أى كثير الصرع (إنّما الشَّدِيدُ الّذى يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الغَضَبِ . متفق عليه) المراد بالشديد هنا شدة القوة المعنوية وهى مجاهدة النفس وإمساكها عند الشر ومنازعتها للجوارحَ للانتقام ممن أغضبها ، فان النفس فى حكم الأعداء الكثيرين وغلبتها عما تشتهيه فى حكم من هو شديد القوة فى غلبة الجماعة الكثيرين فيما يريدونه منه . وفيه إشارة إلى أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو ، لأنه صلى الله عليه وسلم جعل الذى يملك نفسه عند

الغضب أعظم الناس قوة ، وحقيقة الغضب حركة النفس إلى خارج الجسد لإرادة الانتقام والحديث فيه إرشاد إلى أن من أغضبه أمر وأرادت النفس المبادرة إلى الانتقام ممن أغضبه أن يجاهدها ويمنعها عما طلبت ، والغضب غريزة فى الإنسان ، فمهما قصد أو نوزع فى غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم ، لأن البشرة تحكى لون ما وراءها ، وهذا إذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه ، وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب فيصفر اللون خوفا ، وإن كان على النظير تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ، والغضب يترتب عليه تغير الباطن والظاهر كتغير اللون والرعدة فى الأطراف وخروج الأفعال على غير ترتيب ، واستحالة الخلقة حتى لو رأى الغضبان نفسه فى حالة غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته ، هذا فى الظاهر . وأما فى الباطن فقبحه أشد من الظاهر لأنه يولد حقدا فى القلب وإضمار السوء على اختلاف أنواعه بل قبح باطنه متقدم على تغير ظاهره ، فان تغير الظاهر ثمرة تغير الباطن فيظهر على اللسان الفحش والشتم ، ويظهر فى الأفعال بالضرب والقتل وغير ذلك من المفاسد . وقد ورد فى الأحاديث دواء هذا الداء ، فأخرج ابن عساكر موقوفا « الغضب من الشيطان ، والشيطان خلق من النار ، والماء يطفئ النار ، فاذا غضب أحدكم فليغتسل » وفى رواية « فليتوضأ » وأخرج ابن أبى الدنيا : « إذا غضب أحدكم فقال : أعوذ بالله سكن غضبه » . وأخرج أحمد « إذا غضب أحدكم فليسكت » وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان « إذا غضب أحدكم فليجلس ، فاذا ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع » وأخرج أبو الشيخ « الغضب من الشيطان ، فاذا وجده أحدكم قائما فليجلس وإن وجده جالسا فليضطجع » والنهى متوجه إلى الغضب على غير الحق . وقد بوب البخارى « باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله » وقد قال تعالى ـ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ـ وذكر خمسة أحاديث فى كل منها غضبه صلى الله عليه وآله وسلم فى أسباب مختلفة راجعة إلى أن كل ذلك كان لأمر الله وإظهار الغضب فيه منه صلى الله عليه وآله وسلم ليكون أوكد ، وقد ذكر تعالى فى موسى وغضبه لما عبد قومه العجل وقال ـ ولما سكت عن موسى الغضب ـ .

٣ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الظُّلْمُ ظُلُماتٌ يَوْمَ القِيامَةِ . متفق عليه) الحديث من أدلة تحريم الظلم ، وهو يشمل جميع أنواعه سواء كان فى نفس أو مال أو عرض فى حق مؤمن أو كافر أو فاسق ، والإخبار عنه بأنه ظلمات يوم القيامة فيه ثلاثة أقوال : قيل هو على ظاهره فيكون ظلمات على صاحبه لا يهتدى يوم القيامة سبيلا حيث يسعى نور المؤمنين يوم القيامة بين أيديهم وبأيمانهم ، وقيل إنه أريد بالظلمات : الشدائد ، وبه فسر قوله تعالى ـ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ـ أى من شدائدهما ، وقيل إنه كناية عن النكال والعقوبات .

٤ — (وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتَّقوا

الظُّلْمَ ، فانَّ الظُّلْمَ ظُلُماتٌ يَوْمَ القِيامَةِ ، واتَّقوا الشُّحَّ فانَّهُ أهْلَكَ مَنْ كانَ قَبْلَكُمْ : أخرجه مسلم) فى الشح وفى التفرقة بينه وبين البخل أقوال : فقيل فى تفسير الشح أنه أشد من البخل وأبلغ فى المنع من البخل ، وقيل هو البخل مع الحرص ، وقيل البخل فى بعض الأمور والشح عام ، وقيل البخل بالمال خاصة والشح بالمال والمعروف ، وقيل الشح الحرص على ما ليس عنده والبخل بما عنده . وقوله « فانه أهلك من كان قبلكم » يحتمل أنه يريد الهلاك الدنيوى المفسر بما بعده فى تمام الحديث وهو قوله « حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » وهذا هلاك دنيوى والحامل لهم هو شحهم على حفظ المال وجمعه وازدياده وصيانته عن ذهابه فى النفقات فضموا إليه مال الغير صيانة له ، ولا يدرك مال الغير إلا بالحرب والعصبية المفضية إلى القتل واستحلال المحارم ، ويحتمل أن يراد به الهلاك الأخروى فانه يتفرع عما اقترفوه من ارتكاب هذه المظالم ، والظاهر حمله على الأمرين

واعلم أن الأحاديث فى ذم الشح والبخل كثيرة والآيات القرآنية كقوله تعالى ـ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ـ ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ـ ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم ـ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ـ وفى الحديث « ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه » أخرجه الطبرانى فى الأوسط وفيه زيادة . وفى الدعاء النبوى « اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن ، إلى قوله : والبخل » أخرجه الشيخان ، وقال صلى الله عليه وسلم « شر ما فى الرجل شح هالع ، وجبن خالع » أخرجه البخارى فى التاريخ وأبو داود عن أبى هريرة مرفوعا ، والآثار فيه كثيرة . فان قلت : وما حقيقة البخل المذموم وما من أحد إلا وهو يرى نفسه أنه غير بخيل ويرى غيره بخيلا ، وربما صدر فعل من إنسان فاختلف فيه الناس ، فيقول جماعة إنه بخيل ، ويقول آخرون ليس بخيلا فماذا حد البخل الذى يوجب الهلاك ، وما حد البذل الذى يستحق العبد به صفة السخاوة وثوابها . قلت : السخاء : هو أن يؤدى ما أوجب الله عليه ، والواجب واجبان : واجب الشرع وهو ما فرضه الله تعالى من الزكاة والنفقات لمن يجب عليه إنفاقه وغير ذلك ، وواجب المروءة والعادة . والسخى : هو الذى لا يمنع واجب الشرع ولا واجب المروءة ، فان منع واحدا منهما فهو بخيل ، لكن الذى يمنع واجب الشرع أبخل ، فمن أعطى زكاة ماله مثلا ونفقة عياله بطيبة نفسه ولا يتيمم الخبيث من ماله فى حق الله فهو سخى . والسخاء فى المروءة أن يترك المضايقة والاستقصاء فى المحقرات ، فان ذلك مستقبح ويختلف استقباحه باختلاف الأحوال والأشخاص وتفصيله يطول ، فمن أراد استيفاء ذلك فليراجع الإحياء للغزالى رحمه الله .

واعلم أن البخل داء له دواء ، وما أنزل الله من داء إلا وله دواء . وداء البخل سببه أمران الأول حب الشهوات التى لا يتوصل إليها إلا بالمال وطول الأمل . والثانى حب ذات المال والشغف به وببقائه لديه فان الدنانير مثلا رسول تنال به الحاجات والشهوات فهو محبوب لذلك ثم صار محبوبا لنفسه لأن الموصل إلى اللذات لذيذ فقد ينسى الحاجات والشهوات وتصير الدنانير

عنده هى المحبوبة ، وهذا غاية الضلال فانه لافرق بين الحجر وبين الذهب إلا من حيث انه تقضى به الحاجات ، فهذا سبب حب المال ويتفرع منه الشح وعلاجه بضده ، فعلاج الشهوات القناعة باليسير وبالصبر وعلاج طول الأمل الإكثار من ذكر الموت وذكر موت الأقران والنظر فى ذكر طول تعبهم فى جمع المال ثم ضياعه بعدهم وعدم نفعه لهم ، وقد يشح بالمال شفقة على من بعده من الأولاد ، وعلاجه أن يعلم أن الله هو الذى خلقهم فهو يرزقهم وينظر فى نفسه فانه ربما لم يخلف له أبوه فلسا ثم ينظر ما أعد الله عز وجل لمن ترك الشح وبذل من ماله فى مرضاة الله وينظر فى الآيات القرآنية الحاثة على الجود المانعة عن البخل ، ثم ينظر فى عواقب البخل فى الدنيا فانه لابد لجامع المال من آفات تخرجه على رغم أنفه ، فالسخاء خير كله ما لم يخرج إلى حد الإسراف المنهى عنه ، وقد أدب الله عباده أحسن الآداب فقال ـ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ـ فخيار الأمور أوسطها . وخلاصته أنه إذا وجد العبد المال أنفقه فى وجوه المعروف بالتى هى أحسن ويكون بما عند الله أوثق منه بما هو لديه ، وإن لم يكن لديه مال لزم القناعة والتكفف وعدم الطمع .

٥ — (وعن محمود بن لبيد رضى الله عنه) هو محمود بن لبيد الأنصارى الأشهلى . ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدث عنه أحاديث . قال البخارى : له صحبة وقال أبو حاتم : لاتعرف له صحبة ، وذكره مسلم فى التابعين . قال ابن عبد البر : الصواب قول البخارى وهو أجد العلماء ، مات سنة ست وتسعين (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ أخوَفَ ما أخافُ عَلَيْكُمْ الشِّرْكُ الأصْغَرُ) كأنه قيل ما هو ؟ فقال صلى الله عليه وسلم (الرِّياءُ . أخرجه أحمد باسناد حسن) الرياء مصدر راءى ومصدره يأتى على بناء مفاعلة وفعال وهو مهموز العين لأنه من الرؤية ويجوز تخفيفها بقلبها ياء ، وحقيقته لغة أن يرى غيره خلاف ما هو عليه وشرعا أن يفعل الطاعة ويترك المعصية مع ملاحظة غير الله أو يخبر بها أو يحب أن يطلع عليها لمقصد دنيوى من مال أو نحوه . وقد ذمه الله فى كتابه وجعله من صفات المنافقين فى قوله ـ يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ـ وقال ـ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ـ وقال ـ فويل للمصلين ـ إلى قوله ـ الذين هم يراءون ـ وورد فيه من الأحاديث الكثيرة الطيبة الدالة على عظمة عقاب المرائى فانه فى الحقيقة عابد لغير الله ، وفى الحديث القدسى « يقول الله تعالى من عمل عملا أشرك فيه غيرى فهو له كله وأنا عنه برىء وأنا أغنى الأغنياء عن الشرك » .

واعلم أن الرياء يكون بالبدن وذلك باظهار النحول والاصفرار ليوهم بذلك شدة الاجتهاد والحزن على أمر الدين وخوف الآخرة وليدل بالنحول على قلة الأكل وبتشعث الشعر ودرن الثوب يوهم أن همه بالدين ألهاه عن ذلك ، وأنواع هذا واسعة ، وهو معنى أنه من أهل الدين ويكون فى القول بالوعظ فى المواقف ويذكر حكايات الصالحين ليدل على عنايته بأخبار السلف وتبحره فى العلم ، ويتأسف على مقارفة الناس للمعاصى والتأوه من ذلك والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بحضرة الناس ، والرياء بالقول لاتنحصر أبوابه ، وقد تكون المراءاة بالأصحاب والأتباع

والتلاميذ ، فيقال فلان متبوع قدوة . والرياء باب واسع إذا عرفت ذلك فبعض أبواب الرياء أعظم من بعض لاختلافه باختلاف أركانه وهى ثلاثة : المراءى به والمراءى لأجله ونفس قصد الرياء ، فقصد الرياء لايخلو من أن يكون مجردا عن قصد الثواب أو مصحوبا بارادته ، والمصحوب بارادة الثواب لايخلو عن أن تكون إرادة الثواب أرجح أو أضعف أو مساوية فكانت أربع صور : الأولى أن لايكون قصد الثواب بل فعل الصلاة مثلا ليراه غيره ، وإذا انفرد لايفعلها وأخرج الصدقة لئلا يقال إنه بخيل ، وهذ أغلظ أنواع الرياء وأخبثها وهو عبادة للعباد . الثانية قصد الثواب لكن قصدا ضعيفا بحيث أنه لايحمله على الفعل إلا مراءاة العباد ولكنه قصد الثواب فهذا كالذى قبله . الثالثة تساوى القصدان بحيث لم يبعثه على الفعل إلا مجموعهما ولو خلى عن كل واحد منهما لم يفعله فهذا تساوى صلاح قصده وفساده ، فلعله يخرج رأسا برأس لاله ولاعليه . الرابعة أن يكون اطلاع الناس مرجحا أو مقويا لنشاطه ولو لم يكن لما ترك العبادة . قال الغزالى : والذى نظنه والعلم عند الله أنه لايحبط أصل الثواب ولكنه ينقص ويعاقب على مقدار قصد الرياء ، ويثاب على مقدار قصد الثواب ، وحديث « أنا أغنى الأغنياء عن الشرك » محمول على ما إذا تساوى القصدان أو أن قصد الرياء أرجح . وأما المراءى به وهو الطاعات فيقسم إلى الرياء بأصول العبادات وإلى الرياء بأوصافها وهو ثلاث درجات : الرياء بالإيمان وهو إظهار كلمة الشهادة وباطنه مكذب فهو مخلد فى النار فى الدرك الأسفل منها ، وفى هؤلاء أنزل الله تعالى ـ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله ـ الآية . وقريب منهم الباطنية الذين يظهرون الموافقة فى الاعتقا ويبطنون خلافه . ومنهم الرافضة أهل التقية الذين يظهرون لكل فريق أنهم منهم تقية . والرياء بالعبادات كما قدمناه ، وهذا إذا كان الرياء فى أصل المقصد . وأما إذا عرض الرياء بعد الفراغ من فعل العبادة لم يؤثر فيه إلا إذا ظهر العمل للغير وتحدث به ، وقد أخرج الديلمى مرفوعا « إن الرجل ليعمل عملا سرا فيكتبه الله عنده سرا ، فلا يزال به الشيطان حتى يتكلم به فيمحى من السر ويكتب علانية ، فان عاد تكلم الثانية محى من السر والعلانية وكتب رياء » وأما إذا قارن باعث الرياء باعث العبادة ثم ندم فى أثناء العبادة فأوجب البعض من العلماء الاستئناف لعدم انعقادها . وقال بعضهم : يلغو جميع ما فعله إلا التحريم . وقال بعض : يصح لأن النظر إلى الخواتم كما لو ابتدأنا بالإخلاص وصحبه الرياء من بعده . قال الغزالى : والقولان الآخران خارجان عن قياس الفقه . وقد أخرج الواحدى فى أسباب النزول جواب جندب بن زهير لما قال للنبى صلى الله عليه وسلم : إنى أعمل العمل لله وإذا اطلع عليه سرنى فقال صلى الله عليه وسلم « لاشريك لله فى عبادته » . وفى رواية « إن الله لايقبل ما شورك فيه » رواه ابن عباس ، وروى عن مجاهد أنه جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أتصدق وأصل الرحم ولا أصنع ذلك إلا لله فيذكر ذلك منى فيسرنى وأعجب به ، فلم يقل النبى صلى الله عليه وسلم له شيئا حتى نزلت الآية : يعنى قوله تعالى ـ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ـ فى الحديث دلالة على أن السرور

بالاطلاع على العمل رياء ، ولكنه يعارضه ما أخرجه الترمذى من حديث أبى هريرة وقال : حديث غريب قال « قلت : يا رسول الله بينا أنا فى بيتى فى صلاتى إذ دخل على رجل ، فأعجبنى الحال التى رآنى عليها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لك أجران » وفى الكشاف من حديث جندب أنه صلى الله عليه وسلم قال له « لك أجران أجر السر وأجر العلانية » وقد يرجح هذا الظاهر قوله تعالى ـ ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ـ فدل على أن محبة الثناء من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاتنافى الإخلاص ولا تعد من الرياء ، ويتأول الحديث الأول بأن المراد بقوله « إذا اطلع عليه سرنى » لمحبته للثناء عليه ، فيكون الرياء فى محبته للثناء على العمل ، وإن لم يخرج العمل عن كونه خالصا ، وحديث أبى هريرة ليس فيه تعرض لمحبة الثناء من المطلع عليه ، وإنما هو مجرد محبة لما يصدر عنه وعلم به غيره . ويحتمل أن يراد بقوله فيعجبه : أى يعجبه شهادة الناس له بالعمل الصالح لقوله صلى الله عليه وسلم : « أنتم شهداء الله فى الأرض » وقال الغزالى : أما مجرد السرور باطلاع الناس إذا لم يبلغ أمره بحيث يؤثر فى العمل فبعيد أن يفسد العبادة .

٦ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : آيَةُ المُنافِقِ) أى علامة نفاقه (ثَلاثٌ : إذَا حَدَّثَ كَذَبَ ، وإذَا وَعَدَ أَخْلَفَ ، وإذَا اؤْتُمِنَ خانَ . متفق عليه) وقد ثبت عند الشيخين من حديث عبد الله بن عمر رابعة وهى « وإذا خاصم فجر » والمنافق من يظهر الإيمان ويبطن الكفر . وفى الحديث دليل على أن من كانت فيه خصلة من هذه كانت فيه خصلة من النفاق ، فان كانت فيه هذه كلها فهو منافق ، وإن كان موقنا مصدقا بشرائع الإسلام . وقد استشكل الحديث بأن هذه الخصال قد توجد فى المؤمن المصدق القائم بشرائع الدين ، ولما كان كذلك اختلف العلماء فى معناه . قال النووى : قال المحققون والأكثرون ـ وهو الصحيح المختار ـ إن هذه الخصال هى خصال المنافقين ، فاذا اتصف بها أحد من المصدقين أشبه المنافق فيطلق عليه اسم النفاق مجازا ، فان النفاق هو إظهار ما يبطن خلافه وهو موجود فى صاحب هذه الخصال ، ويكون نفاقه فى حق من حدثه ووعده وائتمنه وخاصمه وعاهده من الناس ، لاأنه منافق فى الإسلام وهو يبطن الكفر . وقيل إن هذا كان فى حق المنافقين الذين كانوا فى أيامه صلى الله عليه وسلم ، تحدثوا بإيمانهم فكذبوا ، وائتمنوا على رسلهم فخانوا ، ووعدوا فى الدين بالنصر فغدروا ، وأخلفوا وفجروا فى خصوماتهم . وهذا قول سعيد بن جبير وعطاء بن أبى رباح ، ورجع إليه الحسن بعد أن كان على خلافه ، وهو مروى عن ابن عباس وابن عمر وروياه عن النبى صلى الله عليه وسلم . قال القاضى عياض : وإليه مال كثير من الفقهاء . وقال الخطابى عن بعضهم : إنه ورد الحديث فى رجل معين ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم لايواجههم بصريح القول فيقول : « فلان منافق وإنما يشير إشارة » وحكى الخطابى أن

معناه التحذير للمسلم أن يعتاد فى هذه الخصال التى يخاف عليه منها أن تفضى به إلى حقيقة النفاق ، وأيد هذا القول بقصة ثعلبة الذى قال فيه تعالى ـ فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ـ فانه آل به خلف الوعد والكذب إلى الكفر ، فيكون الحديث للتحذير من التخلق بهذه الأخلاق التى تئول بصاحبها إلى النفاق الحقيقى الكامل .

٧ — (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سِبابُ) بكسر السين المهملة مصدر سبه (المُسْلِمِ فُسوقٌ وَقِتالُهُ كُفْرٌ .متفق عليه) السب لغة : الشتم والتكلم فى أعراض الناس بما لايعنى كالسباب ، والفسوق مصدر فسق ، وهو لغة : الخروج ، وشرعا : الخروج من طاعة الله ، وفى مفهوم قوله « المسلم » دليل على جواز سب الكافر ، فان كان معاهدا فهو أذية له وقد نهى عن أذيته فلا يعمل بالمفهوم حقه ، وإن كان حربيا جاز سبه إذ لاحرمة له . وأما الفاسق فقد اختلف العلماء فى جواز سبه بما هو مرتكب له من المعاصى ، فذهب الأكثر إلى جوازه لأن المراد بالمسلم فى الحديث الكامل الإسلام والفاسق ليس كذلك ، وبحديث « أذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس » وهو حديث ضعيف وأنكره أحمد ، وقال البيهقى ، ليس بشىء ، فان صح حمل على فاجر معلن بفجوره أو يأتى بشهادة أو يعتمد عليه فيحتاج إلى بيان حاله لئلا يقع الاعتماد عليه انتهى كلام البيهقى . ولكنه أخرج الطبرانى فى الأوسط الصغير باسناد حسن رجاله موثوقون ، وأخرجه فى الكبير أيضا من حديث معاوية بن حيدة قال : خطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « حتى متى ترعوون عن ذكر الفاجر أهتكوه حتى يحذره الناس » وأخرج البيهقى من حديث أنس باسناد ضعيف « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له » وأخرج مسلم « كل أمتى معافى إلا المجاهرون » وهم الذين جاهروا بمعاصيهم فهتكوا ماستر الله عليهم فيبيحون بها بلا ضرورة ولا حاجة ، والأكثر يقولون بأنه يجوز أن يقال للفاسق يافاسق ويامفسد ، وكذا فى غيبته بشرط قصد النصيحة له أو لغيره لبيان حاله أو للزجر عن صنيعه لالقصد الوقيعة فيه ، فلا بد من قصد صحيح إلا أن يكون جوابا لمن يبلغه بالسب فانه يجوز له الانتصار لنفسه لقوله تعالى ـ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ـ ولقوله صلى الله عليه وسلم « المتسابان ماقالا فعلى البادىء مالم يعتد المظلوم » أخرجه مسلم ، ولكنه لايجوز أن يعتدى ولايسبه بأمر كذب . قال العلماء : وإذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته وبرىء الأول من حقه وبقى عليه إثم الابتداء والاثم المستحق لله تعالى ، وقيل برىء من الاثم ويكون على البادئ اللوم والذم لاالاثم . ويجوز فى حال الغضب لله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم لأبى ذر « إنك امرؤ فيك جاهلية » وقول عمر فى قصة حاطب : دعنى أضرب عنق هذا المنافق . وقول أسيد لسعد : إنما أنت منافق تجادل عن المنافقين . ولم ينكر صلى الله عليه وسلم هذه الأقوال وهى بحضره .

وقوله صلى الله عليه وسلم « وقتاله كفر » دال على أنه يكفر من يقاتل المسلم بغير حق وهو ظاهر فيمن استحل قتل المسلم أو قاتله حال إسلامه ؛ وأما إذا كانت المقاتلة لغير ذلك فاطلاق الكفر عليه مجاز ، أو يراد به كفر النعمة والإحسان وأخوة الإسلام لا كفر الجحود ، وسماه كفرا لأنه قد يئول به ما يحصل من المعاصي من الرين على القلب حتى يعمى عن الحق فقد يصير كفرا ، أو أنه فعل كفعل الكافر الذى يقاتل المسلم .

٨ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إيَّاكُمْ والظَّنَّ فانَّ الظَّنَّ أكْذَبُ الحَدِيثِ . متفق عليه) المراد بالتحذير: التحذير من الظن بالمسلم نحو قوله ـ اجتنبوا كثيرا من الظن ـ والظن هو ما يخطر بالنفس من التجويز المحتمل للصحة والبطلان فيحكم به ويعتمد عليه كذا فسر الحديث فى مختصر النهاية . وقال الخطابى : المراد التهمة ومحل التحذير والنهى إنما هو عن التهمة التى لا سبب لما يوجبها كمن اتهم بالفاحشة ولم يظهر عليه ما يقتضى ذلك . وقال النووى : والمراد التحذير من تحقيق التهمة والإصرار عليها وتقررها فى النفس دون ما يعرض ولا يستقر فان هذا لا يكلف به كما فى الحديث « تجاوز الله عما تحدثت به الأمة أنفسها مالم تتكلم أو تعمل » ونقله عياض عن سفيان . والحديث وارد فى حق من لم يظهر منه شتم ولا فحش ولا فجور؛ ويقيد إطلاقه حديث « احترسوا من الناس بسوء الظن » أخرجه الطبرانى فى الأوسط والبيهقى والعسكرى من حديث أنس مرفوعا . قال البيهقى : تفرد به بقية . وأخرج الديلمى عن على رضى الله عنه موقوفا « يحرم سوء الظن » وأخرجه القضاعى مرفوعا من حديث عبدالرحمن ابن عائذ مرسلا وكل طرقه ضعيفة وبعضها يقوى بعضا ويدل على أن لها أصلا ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « أخوك البكرى ولا تأمنه (١) » أخرجه الطبرانى فى الأوسط عن عمر وأبو داود عن عمرو بن الفغواء . وقد قسم الزمخشرى الظن إلى واجب ومندوب وحرام ومباح. فالواجب حسن الظن بالله ، والحرام سوء الظن به تعالى وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين ، وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم « إياكم والظن » الحديث . والمندوب حسن الظن بمن ظاهره العدالة من المسلمين . والجائز مثل قول أبى بكر لعائشة : إنما هما أخواك أو أختاك لما وقع فى قلبه أن الذى فى بطن امرأته اثنان . ومن ذلك سوء الظن بمن اشتهر بين الناس بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبائث ، فلا يحرم سوء الظن به لأنه قد دل على نفسه ، ومن ستر على نفسه لم يظن به إلا خيرا ، ومن دخل فى مداخل السوء اتهم ، ومن هتك نفسه ظننا به السوء ، والذى يميز الظنون التى يجب اجتنابها عما سواها أن كل ما لا تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراما واجبا الاجتنابها ، وذلك إذ كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح ، وممن عرفت منه الأمانة فى الظاهر فظن الفساد والخيانة به محرم ، بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطى الريب فنقابله بعكس ذلك ذكر معناه فى الكشاف . وقوله « فان الظن

(١) كذا بالأصول التى بأيدينا .

أكذب الحديث ، سماه حديثا لأنه حديث النفس ، وإنما كان الظن أكذب الحديث لأن الكذب مخالفة الواقع من غير استناد إلى أمارة ، وقبحه ظاهر لايحتاج إلى إظهاره . وأما الظن فيزعم صاحبه أنه استند إلى شيء فيخفى على السامع كونه كاذبا بحسب الغالب ، فكان أكذب الحديث .

٩ — (وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مامِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إلاَّ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ . متفق عليه) أخرجه البخارى من رواية الحسن . وفيه قصة وهى أن عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار فى مرضه الذى مات فيه ، وكان عبيد الله عاملا على البصرة فى إمارة معاوية وولده يزيد . أخرج الطبرانى فى الكبير من وجه آخر عن الحسن قال : قدم إلينا عبيد الله بن زياد أميرا أمَّره علينا معاوية غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا فيها معقل المزنى ، فدخل عليه ذات يوم فقال له : انته عما أراك تصنع فقال له وما أنت وذاك ، ثم خرج إلى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رءوس الناس ؟ فقال : إنه كان عندى علم أحببت أن لا أموت حتى أقول به على رءوس الناس ، ثم مرض فدخل عليه عبيد الله يعوده ، فقال له معقل بن يسار : إنى أحدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة لم يرح رائحة الجنة » ولفظ رواية المصنف أحد روايتى مسلم . وأخرج مسلم « ما من أمير يلى أمر المسلمين لايجتهد معهم ولا ينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة » ورواه الطبرانى وزاد « كنصحه لنفسه » وأخرج الطبرانى باسناد حسن « ما من إمام ولا وال بات ليلة سوداء غاشا لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة وعرفها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما » وأخرج الحاكم وصححه من حديث أبى بكر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من ولى من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله ، لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم » وأخرج أحمد والحاكم أيضا وصححه من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من استعمل رجلا على عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » وفى إسناده واه ، إلا أن ابن نمير وثقه وحسن له الترمذى أحاديث ، والراعى : هو القائم بمصالح من يرعاه . وقوله « يوم يموت » مراده أنه يدركه الموت وهو غاش لرعيته غير تائب من ذلك ، والغش بالكسر ضد النصح ، ويتحقق غشه بظلمه لهم بأخذ أموالهم وسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم واحتجابه عن خلتهم وحاجتهم ، وحبسه عنهم ما جعله الله لهم من مال الله سبحانه المعين للمصارف وترك تعريفهم بما يجب عليهم من أمر دينهم ودنياهم وإهمال الحدود وردع أهل الفساد وإضاعة الجهاد وغير ذلك مما فيه مصالح العباد . ومن ذلك توليته لمن لايحوطهم ولا يراقب أمر الله فيهم وتوليته من غيره أرضى لله منه مع وجوده . والأحاديث دالة على تحريم الغش وأنه من الكبائر لورود الوعيد عليه بعينه فان تحريم الجنة هو وعيد الكافرين فى القرآن كما قال

تعالى ـ فقد حرم الله عليه الجنة ـ وهو على رأى من يقول بخلود أهل الكبائر فى النار واضح ، وقد حمله من لايرى خلود أهل الكبائر فى النار على الزجر والتغليظ . قال ابن بطال : هذا وعيد شديد على أئمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه إليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة ؟ ومعنى « حرم الله عليه الجنة » أى أنفذ عليه الوعيد ، ولم يرض عنه المظلومين .

١٠ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ . متفق عليه) أخرجه مسلم شق عليهم أدخل عليهم المشقة أى المضرة ، والدعاء عليه منه صلى الله عليه وسلم بالمشقة جزاء من جنس العمل ، وهو عام لمشقة الدنيا والآخرة ، وتمامه « ومن ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فارفق به » ورواه أبوعوانة فى صحيحه بلفظ « ومن ولى منهم شيئا فشق عليهم فعليه بهلة الله ، فقالوا : يا رسول الله وما بهلة الله ؟ قال : لعنة الله » والحديث دليل على أنه يجب على الوالى تيسير الأمور على من وليهم والرفق بهم ومعاملتهم بالعفو والصفح وإيثار الرخصة على العزيمة فى حقهم لئلا يدخل عليهم المشقة ، ويفعل بهم ما يحب أن يفعل به الله .

١١ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ) أى غيره كما يدل له فاعل (فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ . متفق عليه) وفى رواية « إذا ضرب أحدكم » وفى رواية : « فلا يلطمن الوجه » الحديث . وهو دليل على تحريم ضرب الوجه وأنه يتقى فلا يضرب ولا يلطم ولو فى حد من الحدود الشرعية ولو فى الجهاد ، وذلك لأن الوجه لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه لطيفة وأكثر الإدراك بها ، فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشين الوجه ، والشين فيه فاحش لأنه بارز ظاهر لايمكن ستره ، ومتى أصابه ضرب لايسلم غالبا من شين ، وهذا النهى عام لكل ضرب ولطم من تأديب أو غيره .

١٢ — (وعنه) أى أبى هريرة (أن رجلا قال : يا رسول الله أوصنى ، قال : لَاتَغْضَبْ ، فردد مرارا ، قال : لَاتَغْضَبْ . أخرجه البخارى) جاء فى رواية أحمد تفسيره بأنه جارية بالجيم ابن قدامة ، وجاء فى حديث أنه سفيان بن عبد الله الثقفى قال : « قلت يا رسول الله قل لى قولا أنتفع به وأقلل ، قال : لاتغضب ولك الجنة » وورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك . والحديث نهى عن الغضب وهو كما قال الخطابى نهى عن اجتناب أسباب الغضب وعدم التعرض لما يجلبه . وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهى عنه لأنه أمر جبلى . وقال غيره : وقع النهى عما كان من قبيل ما يكتسب فيدفعه بالرياضة ، وقيل هو نهى عما ينشأ عنه الغضب وهو الكبر لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده فيحمله الكبر على الغضب ، والذى يتواضع حتى تذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب ، وقيل معناه لاتفعل ما يأمرك به الغضب ، قيل إنما اقتصر صلى الله عليه وسلم على هذه اللفظة لأن السائل

كان غضوبا ، وكان صلى الله عليه وسلم يفتى كل أحد بما هو أولى به . قال ابن التين : جمع النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله « لاتغضب » خيرى الدنيا والآخرة ، لأن الغضب يئول إلى التقاطع ومنع الرفق ويئول إلى أن يؤذى الذى غضب عليه بما لايجوز فيكون نقصا فى دينه انتهى . ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى ، لأن الغضب ينشأ عن النفس والشيطان فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع مافى ذلك من شدة المعالجة كان أملك لقهر نفسه عن غير ذلك بالأولى . وتقدم كلام يتعلق بالغضب وعلاجه .

١٣ — (وعن خولة الأنصارية رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ رِجالاً يَتَخَوَّضُونَ فى مالِ اللهِ بِغَيْرِ حَقٍّ فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ القِيامَةِ . أخرجه البخارى) الحديث دليل على أنه يحرم على من لم يستحق شيئا من مال الله بأن لايكون من المصارف التى عينها الله تعالى أن يأخذه ويتملكه وأن ذلك من المعاصى الموجبة للنار ، وفى قوله « يتخوضون » دلالة على أنه يقبح توسعهم منه زيادة على ما يحتاجون ، فان كانوا من ولاة الأموال أبيح لهم قدر ما يحتاجونه لأنفسهم من غير زيادة ، وقد تقدم الكلام فى ذلك .

١٤ —(وعن أبى ذر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه) من الأحاديث القدسية (قال) الرب تبارك وتعالى (يا عِبادى إنِّى حَرَّمْتُ الظُّلْمَ على نَفْسِي) وأخبرنا بأنه لايفعله فى كتابه بقوله ـ وما ربك بظلام للعبيد ـ (وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّما فَلا تَظَالَموا . أخرجه مسلم) التحريم لغة : المنع عن الشىء ، وشرعا : ما يستحق فاعله العقاب ، وهذا غير صحيح إرادته فى حقه تعالى ، بل المراد به أنه تعالى منزه متقدس عن الظلم ، وأطلق عليه لفظ التحريم لمشابهته الممنوع بجامع عدم الشىء ، والظلم مستحيل فى حقه تعالى ، لأن الظلم فى عرف اللغة التصرف فى غير الملك أو مجاوزة الحد ، وكلاهما محال فى حقه تعالى لأنه المالك للعالم كله المتصرف بسلطانه فى دقه وجله . وقوله « فلا تظالموا » تأكيد لقوله « وجعلته بينكم محرما » والظلم قبيح عقلا أقره الشارع وزاده قبحا وتوعد عليه بالعذاب ـ وقد خاب من حمل ظلما ـ .

١٥ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أتَدْرُونَ ما الغِيبَةُ ؟) بكسر الغين المعجمة (قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : ذِكْرُكَ أخاكَ بِمَا يَكْرَهُ ، قال : أفَرَأيْتَ إنْ كانَ فى أخِى ما أقُولُ ، قال : إن كانَ فيهِ ما تَقُولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ ، وإنْ لم يَكُنْ فَقَدْ بهَتَّهُ) بفتح الموحدة وفتح الهاء من البهتان (أخرجه مسلم) الحديث كأنه سيق لتفسير الغيبة المذكورة فى قوله تعالى ـ ولا يغتب بعضكم بعضا ـ ودل الحديث على حقيقة الغيبة . قال فى النهاية : هى أن تذكر الإنسان فى غيبته بسوء وإن كان فيه . وقال النووى : فى الأذكار تبعا للغزالى ذكر المرء بما يكره سواء كان فى بدن

الشخص أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو ماله أو والده أو ولده أو زوجه أو خادمه أو حركته أو طلاقته أو عبوسته أو غير ذلك مما يتعلق به ذكر سوء سواء ذكر باللفظ أو بالرمز أو بالإشارة ، قال النووى : ومن ذلك التعريض فى كلام المصنفين كقولهم قال من يدعى العلم أو بعض من ينسب إلى الصلاح أو نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ، ومنه قولهم عند ذكره : الله يعافينا الله يتوب علينا نسأل الله السلامة ونحوذلك ، فكل ذلك من الغيبة . وقوله « ذكرك أخاك بما يكره » شامل لذكره فى غيبته وحضرته وإلى هذا ذهب طائفة ويكون الحديث بيانا لمعناها الشرعى . وأما معناها لغة : فاشتقاقها من الغيب يدل على أنها لاتكون إلا فى الغيبة . ورجح جماعة أن معناها الشرعى موافق لمعناها اللغوى ، ورووا فى ذلك حديثا مسندا إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما كرهت أن تواجه به أخاك فهو غيبة » فيكون هذا إن ثبت مخصصا لحديث أبى هريرة وتفاسير العلماء دالة على هذا ففسرها بعضهم بقوله : ذكر العيب بظهر الغيب ، وآخر بقوله : هى أن تذكر الإنسان من خلفه بسوء وإن كان فيه . نعم ذكر العيب فى الوجه حرام لما فيه من الأذى وإن لم يكن غيبة . وفى قوله « أخاك » أى أخ الدين دليل على أن غير المؤمن تجوز غيبته وتقدم الكلام فى ذلك . قال ابن المنذر : فى الحديث دليل على أن من ليس بأخ كاليهودى والنصرانى وسائر أهل الملل ومن قد أخرجته بدعته عن الإسلام لاغيبة له . وفى التعبير عنه بالأخ جذب للمغتاب عن غيبته لمن يغتاب ، لأنه إذا كان أخاه فالأولى الحنو عليه وطى مساويه والتأول لمعايبه لانشرها بذكرها . وفى قوله « بما يكره » ما يشعر بأنه إذا كان لايكره ما يعاب به كأهل الخلاعة والمجون فانه لايكون غيبة ، وتحريم الغيبة معلوم من الشرع ومتفق عليه . وإنما اختلف العلماء هل هو من الصغائر أو الكبائر ، فنقل القرطبى الإجماع على أنها من الكبائر ، واستدل لكبرها بالحديث الثابت « إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام » وذهب الغزالى وصاحب العمدة من الشافعية إلى أنها من الصغائر . قال الأوزاعى : (١) لم أر من صرح أنها من الصغائر غيرهما . وذهب المهدى إلى أنها محتملة بناء على أن ما لم يقطع بكبره فهو محتمل كما تقوله المعتزلة . قال الزركشى : والعجب ممن يعد أكل الميتة كبيرة ولا يعد الغيبة كذلك والله أنزلها منزلة أكل لحم الآدمى أى ميتا ، والأحاديث فى التحذير من الغيبة واسعة جدا دالة على شدة تحريمها .

واعلم أنه قد استثنى العلماء من الغيبة أمورا ستة : الأول التظلم ، فيجوز أن يقول المظلوم فلان ظلمنى وأخذ مالى ، أو أنه ظالم ولكن إذا كان ذكره لذلك شكاية على من له قدرة على إزالتها أو تخفيفها ، ودليله قول هند عند شكايتها له صلى الله عليه وسلم من أبى سفيان أنه رجل شحيح . الثانى الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته فيقول : فلان فعل كذا فى حق من لم يكن مجاهرا بالمعصية : الثالث الاستفتاء بأن يقول للمفتى فلان ظلمنى بكذا فما طريقى إلى الخلاص عنه ، ودليله أنه لايعرف الخلاص عما يحرم عليه إلا بذكر ما وقع منه . الرابع التحذير للمسلمين من الاغترار كجرح الرواة والشهود ومن يتصدر

(١) هو غير الإمام المشهور الذى مات سنة ١٥٧ .

للتدريس والإفتاء مع عدم الأهلية ، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم « بئس أخو العشيرة » وقوله صلى الله عليه وسلم « أما معاوية فصعلوك » وذلك أنها جاءت فاطمة بنت قيس تستأذنه صلى الله عليه وسلم وتستشيره وتذكر أنه خطبها معاوية بن أبى سفيان وخطبها أبو جهم فقال « أما معاوية فصعلوك لامال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، ثم قال : انكحى أسامة » الحديث . الخامس ذكر من جاهر بالفسق أو البدعة كالمكاسين وذوى الولايات الباطلة ، فيجوز ذكرهم بما يجاهرون به دون غيره ، وتقدم دليله فى حديث « اذكروا الفاجر » . السادس التعريف بالشخص بما فيه من العيب كالأعور والأعرج والأعمش ، ولا يراد به نقصه وغيبته ، وجمعها ابن أبى شريف فى قوله :

الذم ليس بغيبة فى ستة   متظلم ومعـرف ومحـذر
ولمظهر فسقا ومستفت ومن   طلب الإعانة فى إزالة منكر

١٦ —(وعنه) أى أبى هريرة (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاَ تَحاسَدُوا وَلا تَنَاجَشُوا) بالجيم والشين المعجمة (ولا تَباغَضُوا ولاتَدابَرُوا ولايَبْعِ) بالغين المعجمة من البغى وبالمهملة من البيع (بَعْضُكُمْ على بَعْضٍ ، وَكونُوا عِبادَ اللهِ) منصوب على النداء (إِخْوانا ، المُسْلِمُ أخُو المُسْلِمِ لايَظْلِمُهُ ولا يَخْذُلُهُ ولا يَحْقِرُهُ) بفتح حرف المضارعة وسكون الحاء المهملة وبالقاف فراء . قال القاضى عياض: ورواه بعضهم لايخفره بضم الياء وبالخاء المعجمة وبالفاء : أى لايغدر بعهده ولا ينقض أمانه . قال : والصواب الأول (التَّقْوَى هاهُنا ، ويشير إلى صدره ثلاث مرات ، بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أنْ يَحْقِرَ أخاهُ المُسْلِمَ ، كُلُّ المُسْلِمِ على المُسْلِمِ حَرامٌ : دَمُهُ وَمالُهُ وَعِرْضُهُ . أخرجه مسلم) الحديث اشتمل على أمور نهى عنها الشارع . الأول التحاسد وهو تفاعل يكون بين اثنين ، نهى عن حسد كل واحد منهما صاحبه من الجانبين ويعلم منه النهى عن الحسد من جانب واحد بطريق الأولى ، لأنه إذا نهى عنه مع من يكافئه ويجازيه بحسده مع أنه من باب ـ وجزاء سيئة سيئة مثلها ـ فهو مع عدم ذلك أولى بالنهى ، وتقدم تحقيق الحسد . الثانى النهى عن المناجشة وتقدم تحقيقها فى البيع ووجه النهى عنها أنها من أسباب العداوة والبغضاء ، وقد روى بغير هذا اللفظ فى الموطأ بلفظ « ولا تنافسوا » من المنافسة وهى الرغبة فى الشىء ومحبة الانفراد به ، ويقال نافست فى الشىء منافسة ونفاسا إذا رغبت فيه والنهى عنها نهى عن الرغبة فى الدنيا وأسبابها وحظوظها . والثالث النهى عن التباغض وهو تفاعل وفيه ما فى « تحاسدوا » من النهى عن التقابل فى المباغضة والانفراد بها بالأولى وهو نهى عن تعاطى أسبابه ، لأن البغض لايكون إلا عن سبب ، والذم متوجه إلى المباغضة لغير الله ، فأما ما كانت لله فهى واجبة ، فان البغض فى الله والحب فى الله من الإيمان ، بل ورد فى الحديث حصر الإيمان عليهما . الرابع النهى عن التدابر . قال الخطابى : أى لاتهاجروا فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل للآخر دبره إذا أعرض عنه حين يراه . وقال

ابن عبد البر : قيل للإعراض تدابر لأن من أبغض أعرض ومن أعرض ولى دبره ، والمحب بالعكس ، وقيل معناه لايستأثر أحدكم على الآخر . وسمى المستأثر مستدبرا لأنه يولى دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر. وقال المازرى : معنى التدابر المعاداة ، تقول دابرته : أى عاديته ، وفى الموطأ عن الزهرى التدابر : الإعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه ، وكأنه أخذه من بقية الحديث، وهى « يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذى يبدأ بالسلام » فانه يفهم منه أن صدور السلام منهما أو من أحدهما يرفع الإعراض . الخامس النهى عن البغى إن كان بالغين المعجمة وإن كان بالمهملة فعن بيع بعض على بيع بعض ، وقد تقدم فى كتاب البيع . قال ابن عبد البر : تضمن الحديث تحريض بغض المسلم والإعراض عنه وقطيعته بعد صحبته بغير ذنب شرعى ، والحسد له على ما أنعم الله تعالى عليه ، ثم أمر أن يعامله معاملة أخى النسب ولا يبحث عن معايبه ولا فرق فى ذلك بين الحاضر والغائب والحى والميت ، وبعد هذه المناهى الخمسة حثهم بقوله « وكونوا عباد الله إخوانا » فأشار بقوله: عباد الله ، إلى أن من حق العبودية لله الامتثال لما أمر. قال القرطبى : المعنى كونوا كاخوان النسب فى الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة ، وفى رواية لمسلم زيادة « كما أمر الله » أى بهذه الأمور ، فان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر منه تعالى ، وزاد المسلم حثا على أخوة المسلم بقوله « المسلم أخو المسلم » وذكر من حقوق الأخوة أنه لايظلمه ، وتقدم تحقيق الظلم وتحريمه ، والظلم محرم فى حق الكافر أيضا ، وإنما خص المسلم لشرفه « ولا يخذله » والخذلان ترك الإعانة والنصر ، ومعناه إذا استعان به فى دفع أى ضر أو جلب أى نفع أعانه « ولا يحقره » ولا يحتقره ولا يتكبر عليه ويستخف به . ويروى « لايحتقره » وهو بمعناه . وقوله « التقوى هاهنا » إخبار بأن عمدة التقوى ما يحل فى القلب من خشية الله ومراقبته وإخلاص الأعمال له . وعليه دل حديث مسلم « إن الله لاينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم » أى أن المجازاة والمحاسبة إنما تكون على ما فى القلب دون الصورة الظاهرة والأعمال البارزة فان عمدتها النيات ومحلها القلب . وتقدم أن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد ، وإذا فسدت فسد الجسد . وقوله « بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه » أى يكفيه أن يكون من أهل الشر بهذه الخصلة وحدها . وفى قوله « كل المسلم على المسلم حرام » إخبار بتحريم الدماء والأموال والأعراض وهو معلوم من الشرع علما قطعيا .

١٧ — (وعن قطبة) بضم القاف وسكون الطاء المهملة وفتح الموحدة (ابن مالك) يقال له التغلبى بالمثناة الفوقية والغين المعجمة ، ويقال الثعلبى بالمثلثة والعين المهملة (قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي مُنْكَرَاتِ الأَخْلَاقِ والأَعْمالِ والأَهْوَاءِ والأَدْوَاءِ . أخرجه الترمذى وصححه الحاكم واللفظ له) التجنيب المباعدة : أى باعدنى ، والأخلاق جمع خلق ، قال القرطبى : الأخلاق أوصاف الإنسان التى يعامل بها غيره ، وهى محمودة ومذمومة : فالمحمودة على الإجمال أن تكون مع غيرك على نفسك

فتنتصف منها ولا تنتصف لها ، وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الأذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتودد ولين الجانب ونحو ذلك ، والمذمومة ضد ذلك ، وهى منكرات الأخلاق التى سأل صلى الله عليه وسلم ربه أن يجنبه إياها فى هذا الحديث ، وفى قوله « اللهم كما حسنت خلقى فحسن خلقى » أخرجه أحمد وصححه ابن حبان . وفى دعائه صلى الله عليه وسلم فى الافتتاح « واهدنى لأحسن الأخلاق ، لايهدى لأحسنها سواك ، واصرف عنى سيئها لايصرف عنى سيئها غيرك » ومنكرات الأعمال ما ينكر شرعا أو عادة ، ومنكرات الأهواء جمع هوى ، والهوى هو ما تشتهيه النفس من غير نظر إلى مقصد يحمد عليه شرعا ، ومنكرات الأدواء جمع داء ، وهى الأسقام المنفرة التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يتعوذ منها كالجذام والبرص والمهلكة : كذات الجنب ، وكان صلى الله عليه وسلم يستعيذ من سيئ الأسقام .

١٨ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاُتمَارِ) من المماراة وهى المجادلة (أخاكَ ولا تُمَازِحْهُ) من المزح (ولاتَعِدْهُ مَوْعِداً فتُخْلِفَهُ . أخرجه الترمذى بسند فيه ضعف) لكن فى معناه أحاديث سيما فى المراء ، فانه روى الطبرانى أن جماعة من الصحابة قالوا « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتمارى فى شىء من أمر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ، ثم انتهرنا وقال : أبهذ يا أمة محمد أمرتم ؟ إنما أهلك من كان قبلكم بمثل هذا ، ذروا المراء لقلة خيره ، ذروا المراء فان المؤمن لايمارى ، ذروا المراء فان الممارى قد تمت خسارته ، ذروا المراء ، كفى إثما أن لاتزال مماريا ، ذروا المراء فان الممارى لاأشفع له يوم القيامة ، ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى رياضها أسفلها وأوسطها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ، ذروا المراء فانه أول ما نهانى عنه ربى بعد عبادة الأوثان » وأخرج الشيخان مرفوعا « إن أبغض الرجال إلى الله الألدّ الخصم » أى الشديد المراء : أى الذى يحج صاحبه . وحقيقة المراء طعنك فى كلام غيرك لإظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله وإظهار مزيتك عليه ، والجدال هو ما يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها . والخصومة لجاج فى الكلام ليستوفى به مالا أوغيره ، ويكون تارة ابتداء وتارة اعتراضا ، والمراء لايكون إلا اعتراضا ، والكل قبيح إذا لم يكن لإظهار الحق وبيانه وإدحاض الباطل وهدم أركانه . وأما مناظرة أهل العلم للفائدة وإن لم تخل عن الجدال فليست داخلة فى النهى ، وقد قال تعالى ـ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن ـ وقد أجمع عليه المسلمون سلفا وخلفا . وأفاد الحديث النهى عن ممازحة الأخ ، والمزاح : الدعابة ، والمنهىّ عنه مايجلب الوحشة أو كان بباطل . وأما ما فيه بسط الخلق وحسن التخاطب وجبر الخاطر فهو جائز ، فقد أخرج الترمذى من حديث أبى هريرة « أنهم قالوا : يا رسول الله إنك لتداعبنا ، قال : إنى لاأقول إلا حقا » وأفاد الحديث النهى عن إخلاف الوعد ، وتقدم أنه من صفات المنافقين وظاهره التحريم ، وقد قيده حديث « أن تعده وأنت مضمر

خلافه ، وأما إذا وعدته وأنت عازم على الوفاء فعرض ما نع فلا يدخل تحت النهى :

١٩ — (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خَصْلَتَانِ لاَ يَجْتَمِعانِ فِى مُؤْمِنٍ : البُخْلُ وَسوءُ الخُلُقِ . أخرجه الترمذى وفى إسناده ضعف) قد علم قبح البخل عرفاً وشرعا ، وقد ذمه الله فى كتابه بقوله ـ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ـ وبقوله فى الكانزين ـ فبشرهم بعذاب أليم ـ بل ذم من لم يأمر الناس ويحثهم على خلافه ، فقال تعالى ـ ولا يحض على طعام المسكين ـ جعله من صفات الذين يكذبون بيوم الدين ، وقال فى الحكاية عن الكفار أنهم قالوا وهم فى طبقات النار ـ ولم نك نطعم المسكين ـ الآية . وإنما اختلف العلماء فى المذموم منه ، وقدمنا كلامهم فى ذلك ؛ وحدّه بعضهم بأنه فى الشرع منع الزكاة ، والحق أنه منع كل واجب ، فمن منع ذلك كان بخيلا يناله العقاب . قال الغزالى : وهذا الحد غير كاف ، فان من يرد اللحم والخبز إلى القصاب والخباز لنقص وزن حبة يعد بخيلا اتفاقا وكذا من يضايق عياله فى لقمة أو تمرة أكلوها من ماله بعد ما سلم لهم ما فرض القاضى لهم ، وكذا من بين يديه رغيف فحضر من يظن أنه يشاركه فأخفاه يعد بخيلا اهـ . قلت : كذا فى البخيل عرفا لامن يستحق العقاب فلايرد نقضا . وأما حسن الخلق فقد تقدم القول فيه ، وسوء الخلق ضده ، وقد وردت فيه أحاديث دالة على أنه ينافى الإيمان ، فأخرج الحاكم « سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل » وأخرج ابن منده « سوء الخلق شؤم ، وطاعة النساء ندامة ، وحسن الملكة نماء » وأخرج الخطيب « إن لكل شىء توبة إلا صاحب سوء الخلق فانه لايتوب من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه » وأخرج الصابونى « ما من ذنب إلا وله عند الله توبة إلا سوء الخلق فانه لايتوب صاحبه من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه » وأخرج الترمذى وابن ماجه « لايدخل الجنة سيىء الخلق » والأحاديث فى هذا الباب واسعة ، ولعله يحمل المؤمن فى الحديث على كامل الإيمان ، أو أنه أخرج مخرج التحذير والتنفير ، أو أراد إذا ترك إخراج الزكاة مستحلا لترك واجب قطعى :

٢٠ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المُسْتَبَّانِ ما قالا فَعَلَى البادِئْ مالم يَعْتَدِ المَظْلُومُ : أخرجه مسلم) دل الحديث على جواز مجازاة من ابتدأ الإنسان بالأذية بمثلها ، أو أن إثم ذلك عائد على البادئ لأنه المتسبب لكل ماقاله المجيب إلا أن يعتدى المجيب فى أذيته بالكلام فيختص به إثم عدوانه ، لأنه إنما أذن له فى مثل ما عوقب به ـ وجزاء سيئة سيئة مثلها ـ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم ـ وعدم المكافأة والصبر والاحتمال أفضل ، فقد ثبت « أن رجلا سبّ أبابكر رضى الله عنه بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم فسكت أبو بكر والنبى صلى الله عليه وسلم قاعد ، ثم أجابه أبوبكر ، فقام النبى صلى الله عليه وسلم ، فقيل له ذلك ، فقال : إنه لما سكت أبو بكر كان ملك يجيب عنه ، فلما انتصف لنفسه حضر

الشيطان » أو نحو هذا اللفظ ، قال تعالى - ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور -.

٢١ — (وعن أبى صرمة) بكسر الصاد المهملة وسكون الراء : اشتهر بكنيته ، واختلف فى اسمه اختلافا كثيرا ؛ وهو من بنى مازن بن النجار ، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ ضَارَّ مُسْلِما ضَارَّهُ اللهُ وَمَنْ شَاقَّ مُسْلِما شَقَّ اللهُ عَلَيْهِ . أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه) أى من أدخل على مسلم مضرة فى ماله أو نفسه أو عرضه بغير حق ضاره الله ، أى جازاه من جنس فعله وأدخل عليه المضرة . والمشاقة : المنازعة : أى من نازع مسلما ظلما وتعديا أنزل الله عليه المشقة جزاء وفاقا . والحديث تحذير عن أذى المسلم بأى شيء .

٢٢ — (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ اللهَ يُبْغِضُ الفاحِشَ البَذِيءَ . أخرجه الترمذى وصححه) البغض ضد المحبة ، وبغض الله عبده إنزال العقوبة به وعدم إكرامه إياه . والبذىء فعيل من البذاء ، وهو الكلام القبيح الذى ليس من صفات المؤمن كما دل له الحديث الآتى :

٢٣ — (وله) أى الترمذى (من حديث ابن مسعود رفعه : لَيسَ المُؤْمِنُ بالطَّعانِ ولا اللَّعانِ ولا الفاحِشِ ولا البَذِيءِ . وحسنه وصححه الحاكم ، ورجح الدارقطنى وقفه) الطعن : السب ، يقال طعن فى عرضه : أى سبه . واللّعان : اسم فاعل للمبالغة بزنة فعّال : أى كثير اللعن ، ومفهوم الزيادة غير مراد ، فان اللعن محرم قليله وكثيره . والحديث إخبار بأنه ليس من صفات المؤمن الكامل الإيمان السب واللعن إلا أنه يستثنى من ذلك لعن الكافر وشارب الخمر ومن لعنه الله ورسوله .

٢٤ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتَسُبُّوا الأمْواتَ فإنَّهُمْ قَدْ أفْضَوْا إلى ما قَدَّموا . أخرجه البخارى) سب الأموات عام للكافر وغيره ، وقد تقدم ، وعلله صلى الله عليه وسلم بافضائهم إلى ما قدموا من أعمالهم وصار أمرهم إلى مولاهم . وقد مر الحديث بلفظه فى آخر الجنائز والكلام عليه .

٢٥ — (وعن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايَدْخُلِ الجنَّةَ قَتَّاتٌ) بقاف ومثناة فوقية وبعد الألف مثناة أيضا : وهو النمام ، وقد روى بلفظه (متفق عليه) وقيل إن بين القتات والنمام فرقا ، فالنمام : الذى يحضر القصة ليبلغها ، والقتات : الذى يتسمع من حيث لايعلم به ثم ينقل ما سمعه . وحقيقة النميمة نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض للإفساد بينهم . وقال الغزالى : إن حدها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول إليه أو المنقول عنه أو ثالث ، وسواء كان الكشف بالرمز أو بالكتابة أو بالإيماء . قال : فحقيقة النميمة إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه ، فلو رآه يخفى مالا لنفسه فذكره فهو نميمة كذا قاله . قلت : ويحتمل أن مثل هذا لايدخل فى النميمة بل يكون

من إفشاء السر وهو محرم أيضا ، وورد فى النميمة عدة أحاديث ، أخرج الطبرانى مرفوعا « ليس منا ذو حسد ولا نميمة ولا كهانة ولا أنا منه ، ثم تلا قوله تعالى ـ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا » وأخرج أحمد « خيار عباد الله الذين إذا رؤوا ذكر الله ، وشر عباد الله المشاءون بالنميمة الباغون للبرآء العيب يحشرهم الله مع الكلاب » وغير هذا من الأحاديث ، وقد تجب النميمة كما إذا سمع شخصا يتحدث بارادة إيذاء إنسان ظلما وعدوانا فيحذّره منه فان أمكن تحذيره بغير ذكر من سمعه منه وإلا ذكر له ذلك . والحديث دليل على عظم ذنب النمام ؛ قال الحافظ المنذرى : أجمعت الأمة على أن النميمة محرمة وأنها من أعظم الذنوب عند الله ، وفى كلام الغزالى ما يدل على أنها لاتكون كبيرة إلا مع قصد الإفساد .

٢٦ — (وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ كَفَّ اللهُ عَنْهُ عَذابَهُ . أخرجه الطبرانى فى الأوسط ، وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن أبى الدنيا) تقدم الكلام فى الغضب مرارا . وهذا الحديث فى فضل من كف غضبه ومنع نفسه من إصدار ما يقتضيه الغضب ، ولا يكون ذلك إلا بالحلم والصبر وجهاد النفس وهو أمر شاقّ ، ولذا جعل الله جزاءه كفّ عذابه عنه ، وقد قال تعالى فى صفات المؤمنين ـ وإذا ما غضبوا هم يغفرون ـ

٢٧ — (وعن أبى بكر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايَدْخُلُ الجَنَّةَ) من أول الأمر (خِبٌّ) بالخاء المعجمة مفتوحة وبالموحدة : الخدّاع (ولا بَخِيلٌ) تقدم الكلام على البخيل (ولا سَيِّءُ المِلْكَةِ) وهو من يترك ما يجب عليه من حق المماليك أو تجاوز الحد فى عقوبتهم ، ومثله تركه لتأديبهم بالآداب الشرعية من تعليم فرائض الله وغيرها ، وكذلك البهائم سوء الملكة يكون بإهمالها عن الإطعام وتحميلها ما لاتطيقه من الأحمال والمشقة عليها بالسير والضرب العنيف وغير ذلك (أخرجه الترمذى وفرقه حديثين ، وفى إسناده ضعف) ولكن له شواهد كثيرة وقد مضى كثير منها .

٢٨ — (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ تَسَمَّعَ حَدِيثَ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كارِهونَ صُبَّ فى أُذُنَيْهِ الآنُكُ) بفتح الهمزة والمد وضم النون (يَوْمَ القِيامَةِ . يعنى الرصاص) هو مدرج فى الحديث تفسيرا لما قبله (أخرجه البخارى) هكذا فى نسخ بلوغ المرام تسمع بالمثناة الفوقية وتشديد الميم ، ولفظ البخارى من استمع . والحديث دليل على تحريم استماع حديث من يكره سماع حديثه ويعرف بالقرائن أو بالتصريح . وروى البخارى فى الأدب المفرد من رواية سعيد المقبرى قال : مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث ، فقمت إليهما ، فلطم صدرى وقال : إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما . قال ابن عبد البر : لايجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين فى حال تناجيهما . قال المصنف : ولا ينبغى للداخل عليهما القعود عندهما ولو

تباعد عنهما إلا بإذنهما ، لأن افتتاحهما الكلام سرا وليس عندهما أحد دل على أنهما لا يريدان الاطلاع عليه ، وقد يكون لبعض الناس قوة فهم إذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه فلا بد له من معرفة الرضا ، فانه قد يكون فى الإذن حياء وفى الباطن الكراهة ، ويلحق باستماع الحديث استنشاق الرائحة ومس الثوب واستخبار صغار أهل الدار ما يقول الأهل والجيران من كلام أو ما يعملون من الأعمال ، وأما لو أخبره عدل عن منكر جاز له أن يهجم ويستمع الحديث لإزالة المنكر .

٢٩ — (وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ . أخرجه البزار بإسناد حسن) طوبى : مصدر من الطيب ، أو اسم شجرة فى الجنة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها ، والمراد أنها لمن شغله النظر فى عيوبه وطلب إزالتها أو الستر عليها عن الاشتغال بذكر عيوب غيره والتعرف لما يصدر منهم من العيوب ، وذلك بأن يعدم النظر فى عيب نفسه إذا أراد أن يعيب غيره ، فانه يجد من نفسه ما يردعه عن ذكر غيره .

٣٠ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ تَعَاظَمَ فى نَفْسِهِ واخْتَالَ فى مِشْيَتِهِ لَقِىَ اللهَ وهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ . أخرجه الحاكم ورجاله ثقات) تفاعل يأتى بمعنى فعل ، مثل توانيت بمعنى ونيت وفيه مبالغة ، وهو المراد هنا : أى من عظم نفسه إما باعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الإهانة . ويحتمل هنا أن تعاظم بمعنى تعظم مشددة : أى اعتقد فى نفسه أنه عظيم كتكبّر اعتقد أنه كبير ، أو يكون تفاعل بمعنى استفعل : أى طلب أن يكون عظيما وهذا يلاقى معنى تكبر ، والكبر كما قال المهدى فى كتاب تكملة الأحكام هو اعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الإهانة . وقد أخرج مسلم والحاكم والترمذى من حديث ابن مسعود أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر ، قال رجل : يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا ، قال صلى الله عليه وسلم : إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر : بطر الحق وغمط الناس » قيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يراه حقا ، وقيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يقبله . وقال النووى : معناه الارتفاع عن الناس واحتقارهم ودفع الحق وإنكاره ترفعا وتجبرا . وجاء فى رواية الحاكم « ولكن الكبر من بطر الحق وازدرى الناس » فبطر الحق دفعه ورده ، وغمط الناس بفتح المعجمة وسكون الميم وبالطاء المهملة : هو احتقارهم وازدراؤهم ، هكذا جاء مفسرا عند الحاكم ، قاله المنذرى ، ولفظه « من » رويت بالكسر لميمها على أنها حرف جر وبفتحها على أنها موصولة ، والتفسير النبوى دل على أنه ليس من قبيل الاعتقاد وإنما هو بمعنى عدم الامتثال تعززا وترفعا واحتقارا للناس . وقال ابن حجر فى الزواجر : الكبر إما باطن وهو خلق فى النفس واسم الكبر بهذا أحق ، وإما ظاهر وهو أعمال تصدر من

الجوارح وهى ثمرات ذلك الخلق ، وعند ظهورها يقال تكبر وعند عدمها يقال كبر ، فالأصل هو خلق النفس الذى هو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه ، فهو يستدعى متكبرا عليه ومتكبرا به ، وبه فارق العجب فانه لايستدعى غير المعجب به حتى لو فرض انفراده دائما لما أمكن أن يقع منه العجب دون الكبر ، فالعجب مجرد استعظام الشىء ، فان صحبه من يرى أنه فوقه كان تكبرا اه ، والاختيال فى المِشية هو من التكبر وعطفه عليه من عطف أحد نوعى الكبر على الآخر ، كأنه يقول : من جمع بين نوعين من أنواع هذا الكبر يستحق الوعيد ، ولايلزم منه أن أحدهما لايكون بهذه المثابة ، لأنه قد ثبتت أحاديث فى ذم الكبر مطلقا . والحديث وغيره دال على تحريم الكبر وإيجابه لغضب الله تعالى .

٣١ — (وعن سهل بن سعد رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطانِ . أخرجه الترمذى وقال حسن) العجلة : هى السرعة فى الشىء وهى مذمومة فيما كان المطلوب فيه . الأناة : محمودة فيما يطلب تعجيله من المسارعة إلى الخيرات ونحوها . وقد يقال : لامنافاة بين الأناة والمسارعة ، فإن سارع بتؤدة وتأنّ فيتم له الأمران ، والضابط أن خيار الأمور أوسطها .

٣٢ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الشُّؤْمُ سُوءُ الخُلُقِ . أخرجه أحمد وفى إسناده ضعف) الشؤم : ضد اليمن ، وتقدم الكلام على حقيقة سوء الخلق وأنه الشؤم ، وأن كل ما يلحق من الشرور فسببه سوء الخلق ؛ وفيه إشعار بأن سوء الخلق وحسنه اختيار مكتسب للعبد ، وتقدم تحقيقه .

٣٣ — (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ اللَّعَّانين لايَكُونُونَ شُهَداءَ ولا شُفَعاءَ يَوْمَ القِيامَةِ ؛ أخرجه مسلم) تقدم الكلام فى اللعن قريبا ، والحديث إخبار بأن كثيرى اللعن ليس لهم عند الله قبول شفاعة يوم القيامة : أى لايشفعون حين يشفع المؤمنون فى إخوانهم ، ومعنى ولا شهداء : قيل لايكونون يوم القيامة شهداء على تبليغ الأمم رسلهم إليهم الرسالات ، وقيل لايكونون شهداء فى الدنيا ولا تقبل شهادتهم لفسقهم ، لأن إكثار اللعن من أدلة التساهل فى الدين ، وقيل لايرزقون الشهادة ، وهى القتل فى سبيل الله « فيوم القيامة » متعلق بشفعاء وحده على هذين الأخيرين ، ويحتمل عليهما أن يتعلق بهما ، ويراد أن شهادته لما لم تقبل فى الدنيا لم يكتب له فى الآخرة ثواب من شهد بالحق ، وكذلك لايكون له فى الآخرة ثواب الشهداء .

٣٤ — (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ عَيَّرَ أخاهُ بذَنْبٍ) من عابه به (لم يَمُتْ حَتَّى يَعْمَلَهُ . أخرجه الترمذى وحسنه وسنده منقطع) كأنه حسنه الترمذى لشواهده فلا يضره انقطاعه ، وكأن من عير أخاه : أى عابه من العار وهو كل شىء لزم به عيب كما فى القاموس يجازى بسلب التوفيق حتى يرتكب ما عير أخاه به ، وذاك إذا صحبه إعجابه بنفسه بسلامته مما عير به أخاه . وفيه أن ذكر

الذنب لمجرد التعيير قبيح يوجب العقوبة ، وأنه لايذكر عيب الغير إلا للأمور الستة الى سلفت مع حسن القصد فيها .

٣٥ — (وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده) معاوية بن حيدة (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وَيْلٌ لِلَّذِى يُحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحِكَ بِهِ القَوْمَ ، وَيْلٌ لَهُ ثُمَّ وَيْلٌ لَهُ . أخرجه الثلاثة ، وإسناده قوى) وحسنه الترمذى وأخرجه البيهقى . والويل : الهلاك ، ورفعه على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، وجاز الابتداء بالنكرة لأنه من باب سلام عليكم ، وفى معناه الأحاديث الواردة فى تحريم الكذب على الإطلاق مثل حديث « إياكم والكذب ، فان الكذب يهدى إلى الفجور ، والفجور يهدى إلى النار » سيأتى ، وأخرج ابن حبان فى صحيحه « إياكم والكذب فانه مع الفجور وهما فى النار » ومثله عند الطبرانى وأخرج أحمد من حديث ابن لهيعة « ماعمل أهل النار؟ قال : الكذب ، فان العبد إذا كذب فجر ، وإذا فجر كفر ، وإذا كفر دخل النار » وأخرج البخارى أنه قال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الطويل ، ومن جملته قوله « رأيت الليلة رجلين أتيانى قالا لى : الذى رأيته يشق شدقه فكذاب يكذب الكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق » فى حديث رؤياه صلى الله عليه وسلم ، والأحاديث فى الباب كثيرة . الحديث دليل على تحريم الكذب لإضحاك القوم ، وهذا تحريم خاص ، ويحرم على السامعين سماعه إذا علموه كذبا لأنه إقرار على المنكر ، بل يجب عليهم النكير أو القيام من الموقف . وقد عد الكذب من الكبائر . قال الرويانى من الشافعية : إنه كبيرة ، ومن كذب قصدا ردت شهادته وإن لم يضر بالغير ، لأن الكذب حرام بكل حال . وقال المهدى : إنه ليس بكبيرة ، ولا يتم له نفى كبره على العموم ، فان الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم أو الإضرار بمسلم أو معاهد كبيرة . وقسم الغزالى الكذب فى الإحياء إلى واجب ومباح ومحرم وقال : إن كل مقصد محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام ، وإن أمكن التوصل إليه بالكذب وحده فمباح إن أنتج تحصيل ذلك المقصود ، وواجب إن وجب تحصيل ذلك ، وهو إذا كان فيه عصمة من يجب إنقاذه ، وكذا إذا خشى على الوديعة من ظالم وجب الإنكار والحلف ، وكذا إذا كان لايتم مقصود حرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجنى عليه إلا بالكذب فهو مباح ، وكذا إذا وقعت منه فاحشة كالزنى وشرب الخمر وسأله السلطان فله أن يكذب ويقول ما فعلت ، ثم قال : وينبغى أن تقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق ، فان كانت مفسدة الصدق أشد فله الكذب ، وإن كانت بالعكس أو شك فيها حرم الكذب ، وإن تعلق بنفسه استحب أن لايكذب ، وإن تعلق بغيره لم تحسن المسامحة بحق الغير ، والحزم تركه حيث أبيح .

واعلم أنه يجوز الكذب اتفاقا فى ثلاث صور كما أخرجه مسلم فى الصحيح . قال ابن شهاب : لم أسمع يرخص فى شىء مما يقول الناس كذب إلا فى ثلاث : الحرب والإصلاح بين الناس

وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها . قال القاضى عياض : لاخلاف فى جواز الكذب فى هذه الثلاث الصور . وأخرج ابن النجار عن النواس بن سمعان مرفوعا « الكذب يكتب على ابن آدم إلا فى ثلاث : الرجل يكون بين الرجلين ليصلح بينهما ، والرجل يحدث امرأته ليرضيها بذلك ، والكذب فى الحرب » . قلت : انظر فى حكمة الله ومحبته لاجتماع القلوب كيف حرم النميمة وهى صدق لما فيها من إفساد القلوب وتوليد العداوة والوحشة ، وأباح الكذب وإن كان حراما إذا كان لجمع القلوب وجلب المودة وإذهاب العداوة .

٣٦ — (وعن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كَفَّارَةُ مَنِ اغْتَبْتَهُ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُ . رواه الحارث ابن أبى أسامة باسناد ضعيف) وأخرجه ابن أبى شيبة فى مسنده والبيهقى فى شعب الإيمان وغيرهما بألفاظ مختلفة من حديث أنس وفى أسانيدهما ضعف . وروى من طريق أخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقى قال : وهو أصح ولفظه قال « كان فى لسانى ذرب على أهلى ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أين أنت من الاستغفار يا حذيفة ؟ إنى لأستغفر الله فى كل يوم مائة مرة » وهذا الحديث لادليل فيه نصا أنه لأجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان . وفى الحديث دليل على أن الاستغفار من المغتاب لمن اغتابه يكفى ولا يحتاج إلى الا عتذار منه : وفصلت الهادوية والشافعية فقالوا : إذا علم المغتاب وجب الاستحلال منه ، وأما إذا لم يعلم فلا ، ولا يستحب أيضا لأنه يجلب الوحشة وإيغار الصدر ، إلا أنه أخرج البخارى من حديث أبى هريرة مرفوعا « من كانت عنده مظلمة لأخيه فى عرضه أو شىء فليتحلله منه اليوم قبل أن لايكون له دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » وأخرج نحوه البيهقى من حديث أبى موسى وهو دال على أنه يجب الاستحلال وإن لم يكن قد علم إلا أنه يحمل على من قد بلغه ، ويكون حديث أنس فيمن لم يعلم ويقيد به إطلاق حديث البخارى .

٣٧ — (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَبْغَضُ الرِّجَالِ إِلَى اللهِ الأَلَدُّ الخَصِمُ) بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة (أخرجه مسلم) الألد مأخوذ من لديدى الوادى وهما جانباه ، والخصم : شديد الخصومة الذى يحج مخاصمه ، ووجه الاشتقاق أنه كلما احتج عليه بحجة أخذ فى جانب آخر . وقد وردت أحاديث فى ذم الخصومة كحديث « من جادل فى خصومة بغير علم لم يزل فى سخط الله حتى ينزع » تقدم تخريجه . وأخرج الترمذى وقال : غريب من حديث ابن عباس مرفوعا « كفى بك إثما أن لاتزال مخاصما »وظاهر إطلاق الأحاديث أن الخصومة مذمومة ، ولو كانت فى حق وقال النووى فى الأذكار : فان قلت لابد للإنسان من الخصومة لاستيفاء حقه ، فالجواب ما أجاب به الغزالى : أن الذم إنما هو لمن خاصم بباطل وبغير علم كوكيل القاضى فانه يتوكل قبل أن يعرف الحق فى أى جانب ، ويدخل فى الذم من يطلب حقا لكن لايقتصر على قدر

الحاجة بل يظهر اللدد والكذب لإيذاء خصمه ، وكذلك من يحمله على الخصومة محض العناد لقهر خصمه وكسره، ومثله من يخلط الخصومة بكلمات تؤذى وليس إليها ضرورة فى التوصل إلى غرضه فهذا هو المذموم ، بخلاف المظلوم الذى ينصر حجته بطريق الشرع من غير لدد وإسراف وزيادة الحجاج على الحاجة من غير قصد عناد ولا إيذاء ففعله هذا ليس مذموما ولا حراما ، لكن الأولى تركه ماوجد إليه سبيلا . وفى بعض كتب الشافعية أنها ترد شهادة من يكثر الخصومة لأنها تنقص المروءة لالكونها معصية .

باب الترغيب فى مكارم الأخلاق

١ - (عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فانَّ الصِّدْقَ يَهْدى) بفتح حرف المضارعة (إلى البِرّ ، وإنَّ البِرَّ يَهْدى إلى الجَنَّةِ ، وما يَزالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدّيقا ، وإيَّاكُمْ والكَذِبَ فانَّ الكَذِبَ يَهْدى إلى الفُجُورِ وإنَّ الفُجُورَ يَهْدى إلى النَّارِ ، وَما يَزالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الكَذِبَ حَتّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابا . متفق عليه) الصدق : ما طابق الواقع ، والكذب : ما خالف الواقع ، هذه حقيقتهما عند الجمهور من الهادوية وغيرهم ، والهداية : الدلالة الموصلة إلى المطلوب ، والبر بكسر الموحدة : أصله التوسع فى فعل الخيرات ، وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الصالح الخالص . وقال ابن بطال على قوله « وإن البر » إلى آخره مصداقه قوله تعالى - إن الأبرار لفى نعيم - وقال على قوله « وما يزال الرجل يصدق » إلى آخره المراد يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة وهو الصديق . وأصل الفجور الشق ، فهو شق الديانة ، ويطلق على الميل إلى الفساد وعلى الانبعاث فى المعاصى وهو اسم جامع للشر . وقوله « وما يزال الرجل يكذب » هو كما مر فى قوله « وما يزال الرجل يصدق » فى أنه إذا تكرر منه الكذب استحق اسم المبالغة وهو الكذاب . وفى الحديث إشارة إلى أن من تحرى الصدق فى أقواله صار له سجية ، ومن تعمد الكذب وتحراه صار له سجية ، وأنه بالتدرب والاكتساب تستمر صفات الخير والشر . والحديث دليل على عظمة شأن الصدق وأنه ينتهى بصاحبه إلى الجنة ، ودليل على عظمة قبح الكذب وأنه ينتهى بصاحبه إلى النار ، وذلك من غير ما لصاحبهما فى الدنيا ، فان الصدوق مقبول الحديث عند الناس مقبول الشهادة عند الحكام مرغوب فى أحاديثه ، والكذوب بخلاف هذا كله .

٢ - (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إيَّاكُمْ والظَّنَّ) بالنصب محذر منه (فانَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَديثِ . متفق عليه) تقدم بيان معناه ، وأنه تحذير من أن يحقق ما ظنه . وأما نفس الظن فقد يهجم على القلب فيجب دفعه والإعراض عن العمل عليه

٣ — (وعن أبي سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . إِيَّاكُمْ وَالجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ) بضمتين جمع طريق (قالوا : يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها ، قال : فأَمَّا إِذَا أَبَيْتُمْ) أى امتنعتم عن ترك الجلوس على الطرقات (فأعْطوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ ، قالوا : وما حقه ؟ قال : غَضُّ البَصَرِ) عن المحرمات (وَكَفُّ الأَذَى) عن المارّين بقول أو فعل (وَرَدُّ السَّلَامِ) إجابته على من ألقاه عليكم من المارين إذ السلام يسن ابتداء للمار لا للقاعد (والأَمْرُ بالمَعْرُوفِ والنَّهْيُ عَنِ المُنْكَرِ . متفق عليه) قال القاضى عياض : فيه دليل على أنهم فهموا أن الأمر ليس للوجوب وأنه للترغيب فيما هو الأولى إذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه . قال المصنف : ويحتمل أنهم رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة إلى ذلك . وقد زيد فى أحاديث حق الطريق على هذه الخمسة المذكورة . زاد أبو داود : « وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس إذا حمد الله » .وزاد سعيد ابن منصور : « وإغاثة الملهوف » .وزاد البزار « والإعانة على الحمل » . وزاد الطبرانى « وأعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا » قال السيوطى فى التوشيح : فاجتمع من ذلك ثلاثة عشر أدبا وقد نظمها شيخ الإسلام ابن حجر فقال فى أربعة أبيات :

جمعت آداب من رام الجلوس على الطـــريق من قول خير الخلق إنسانا
افش السلام وأحسن فى الكلام وشمـ ـت عاطسا وسلاما ردّ إحسانا
فى الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث لهفان اهد سبيلا واهـد حيرانا
بالعرف مروانه عن نكر وكف أذى وغض طرفا وأكثر من ذكر مولانا

إلا أن الأحاديث التى قدمناها وذكرها السيوطى فى التوشيح فيها أحد عشر أدبا ، وفى الأبيات ثلاثة عشر لأنه زاد : حسن الكلام ، وهو ثابت فى حديث لأبى هريرة ، وزاد فيها : وإفشاء السلام ، ولم أجده فى حديث إنما فيها رد السلام ، وقد ذكره فيها . والحكمة فى النهى عن الجلوس فى الطرقات أنه بجلوسه يتعرض للفتنة ، فانه قد ينظر إلى الشهوات ممن يخاف الفتنة على نفسه من النظر إليهن مع مرورهن . وفيه التعرض للزوم حقوق الله والمسلمين ، ولو كان قاعدا فى منزله لما عرف ذلك ولا لزمته الحقوق التى قد لا يقوم بها . ولما طلبوا الإذن فى البقاء فى مجالسهم وأنه لابد لهم منها عرفهم بما يلزمهم من الحقوق ، وكل ما ذكر من الحقوق قد وردت به الأحاديث مفرقة تقدم بعضها ويأتى بعضها .

٤ — (وعن معاوية قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فى الدِّينِ . متفق عليه) الحديث دليل على عظمة شأن التفقه فى الدين وأنه لا يعطاه إلا من أراد الله به خيرا عظيما كما يرشد إليه التنكير ويدل له المقام . والفقه فى الدين تعلم قواعد الإسلام ومعرفة الحلال والحرام ، ومفهوم الشرط أن من لم يتفقه فى الدين لم يرد الله به خيرا . وقد ورد هذا المفهوم منطوقا فى رواية أبى يعلى « من لم يفقه لم يبال الله به »

وفى الحديث دليل على ظاهر شرف الفقه فى الدين والمتفقهين فيه على سائر العلوم والعلماء، والمراد منه معرفة الكتاب والسنة .

٥ — (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مامِنْ شَيْءٍ فى المِيزانِ أثقَلَ مِنْ حُسْنِ الخُلُقِ . أخرجه أبو داود والترمذى وصححه) وتقدم الكلام فى حقيقته بما لايحتاج فيه إلى الإعادة لقرب عهده .

٦ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحَياءُ مِنَ الإيمَانِ . متفق عليه) الحياء فى اللغة : تغير وانكسار يلحق الإنسان من خوف ما يعاب به . وفى الشرع : خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير فى حق ذى الحق . والحياء وإن كان قد يكون غريزة فهو فى استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية ، فلذلك كان من الإيمان وقد يكون كسبيا . ومعنى كونه من الإيمان أن المستحى ينقطع بحيائه عن المعاصى فيصير كالإيمان القاطع بينه وبين المعاصى . وقال ابن قتيبة : معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصى كما يمنع الإيمان ، فسمى إيمانا كما يسمى الشىء باسم ما قام مقامه . والحياء مركب من جبن وعفة . وفى الحديث « الحياء خير كله ولا يأتى إلا بخير » . فان قلت : قد يمنع الحياء صاحبه عن إنكار المنكر وهو إخلال ببعض ما يجب فلا يتم عموم « إنه لايأتى إلا بخير » . قلت : قد أجيب عنه بأن المراد من الحياء فى الأحاديث الحياء الشرعى . والحياء الذى ينشأ عنه ترك بعض ما يجب ليس حياء شرعيا ، بل هو عجز ومهانة ، وإنما يطلق عليه الحياء لمشابهته الحياء الشرعى . وبجواب آخر : وهو أن من كان الحياء من خلقه فالخير عليه أغلب ، أو أنه إذا كان الحياء من خلقه كان الخير فيه بالذات فلا ينافيه حصول التقصير فى بعض الأحوال . قال القرطبى فى المفهم شرح مسلم : وكان النبىّ صلى الله عليه وسلم قد جمع له نوعان من الحياء المكتسب والغريزى وكان فى الغريزى أشد حياء من العذراء فى خدرها ، وكان فى المكتسب فى الذروة العليا صلى الله عليه وسلم .

٧ — (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ مِمَّا أدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلامِ النُّبُوَّةِ الأُولى : إذَا لم تَسْتَحِ فاصْنَعْ ماشِئْتَ . أخرجه البخارى) لفظ الأولى ليس فى البخارى بل فى سنن أبى داود . ووقع فى حديث أبى حذيفة « إن آخر ما تعلق به أهل الجاهلية من كلام النبوة الأولى » إلى آخره ، أخرجه أحمد والبزار ، والمراد من كلام النبوة الأولى ما اتفق عليه الأنبياء ولم ينسخ كما نسخت شرائعهم ، لأنه أمر أطبقت عليه العقول . وفى قوله « فاصنع ماشئت » قولان : الأول أنه بمعنى الخبر : أى صنعت ما شئت وعبر عنه بلفظ الأمر للإشارة إلى أن الذى يكف الإنسان عن مدافعة الشر هو الحياء ، فاذا تركه توفرت دواعيه على مواقعة الشر حتى كأنه مأمور به أو الأمر فيه للتهديد : أى اصنع ماشئت فان الله مجازيك على ذلك . الثانى أن المراد انظر إلى ماتريد فعله فان كان مما لايستحيا منه فافعله ، وإن كان مما يستحيا منه فدعه ولا تبال بالخلق .

٨ — (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المُؤْمِنُ القَوِيُّ خَيْرٌ وأَحَبُّ إلى اللهِ مِنَ المُؤْمِنِ الضَّعِيفِ ، وفى كُلٍّ) من القوى والضعيف (خَيْرٌ) لوجود الإيمان فيهما (احْرِصْ) من حرص يحرص كضرب يضرب ويقال : حرص كسمع (علىٰ ما يَنْفَعُكَ) فى دنياك ودينك (واسْتَعِنْ بالله) عليه (ولا تَعْجِزْ) بفتح الجيم وكسرها (وإنْ أصابَكَ شَيْءٌ فَلا تَقُلْ لَوْ أنى فَعَلْتُ كَذا كانَ كَذا وكَذا ، ولَكِنْ قُلْ قَدَّرَ اللهُ وَما شاءَ اللهُ فَعَلَ ، فإنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطانِ . أخرجه مسلم) المراد من القوى : قوى عزيمة النفس فى الأعمال الأخروية فان صاحبها أكثر إقداما فى الجهاد وإنكار المنكر والصبر على الأذى فى ذلك واحتمال المشاق فى ذات الله والقيام بحقوقه من الصلاة والصوم وغيرهما ، والضعيف بالعكس من هذا ، إلا أنه لايخلو عن الخير لوجود الإيمان فيه ، ثم أمره صلى الله عليه وسلم بالحرص على طاعة الله وطلب ما عنده وعلى طلب الاستعانة به فى كل أموره ، إذ حرص العبد بغير إعانة الله لاينفعه

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأكثر ما يجنى عليه اجتهاده

ونهاه عن العجز وهو التساهل فى الطاعات ، وقد استعاذ منه صلى الله عليه وسلم بقوله « اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن ، ومن العجز والكسل » وسيأتى ، ونهاه بقوله : إذا أصابه شيء من حصول ضرر أو فوات نفع عن أن يقول « لو » . قال بعض العلماء : هذا إنما هو لمن قال معتقدا ذلك حتما ، وأنه لو فعل ذلك لم يصبه قطعا ، فأما من رد ذلك إلى مشيئة الله وأنه لايصيبه إلا ماشاء الله فليس من هذا ، واستدل له بقول أبى بكر فى الغار : «ولو أن أحدهم رفع رأسه لرآنا وسكوته صلى الله عليه وسلم » قال القاضى عياض : لاحجة فيه ، لأنه إنما أخبر عن أمر مستقبل وليس فيه دعوى لرد قدره بعد وقوعه . قال : وكذا جميع ماذكره البخارى فى باب ما يجوز من اللو كحديث « لولا حدثان قومك بالكفر » الحديث « ولو كنت راجما بغير بينة ـ ولولا أن أشق على أمتى » وشبيه ذلك ، فكله مستقبل ولا اعتراض فيه على قدر فلا كراهية فيه لأنه إنما أخبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لولا المانع وعما هو فى قدرته ، فأما ما ذهب فليس فى قدرته . قال القاضى : فالذى عندى فى معنى الحديث أن النهى على ظاهره وعمومه لكن نهى تنزيه . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « فان لو تفتح عمل الشيطان » . قال النووى : وقد جاء من استعمال لو فى الماضى قوله صلى الله عليه وسلم « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى » وغير ذلك ، فالظاهر أن النهى إنما هو عن إطلاق ذلك فيما لافائدة فيه فيكون نهى تنزيه لاتحريم . وأما من قاله تأسفا على ما فاته من طاعة الله وما هو متعذر عليه من ذلك ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود فى الأحاديث .

٩ — (وعن عياض بن حمار رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ اللهَ تَعالى أَوْحَىٰ إلَيَّ أنْ تَواضَعُوا حتى لايَبْغِيَ أَحَدٌ على أَحَدٍ ولا يَفْخَرَ أَحَدٌ على

أحَدٌ . أخرجه مسلم) التواضع : عدم الكبر ، وتقدم تفسير الكبر ، وعدم التواضع يؤدى إلى البغى ، لأنه يرى لنفسه مزية على الغير فيبغى عليه بقوله أو فعله ويفخر عليه ويزدريه ، والبغى والفخر مذمومان ، ووردت أحاديث فى سرعة عقوبة البغى : منها عن أبى بكرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مامن ذنب أجدر أو أحق من أن يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا مع مايدخر له فى الآخرة من البغى وقطيعة الرحم » أخرجه الترمذى والحاكم وصححاه ، وأخرجه ابن ماجه . وأخرج البيهقى « ليس شىء مما عصى الله به هو أسرع عقوبة من البغى » .

١٠ — (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أخيهِ بالغَيْبِ رَدَّ اللهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ القِيامَةِ . أخرجه الترمذى وحسنه) .

١١ — (ولأحمد من حديث أسماء بنت يزيد نحوه) فى الحديثين دليل على فضيلة الرد على من اغتاب أخاه عنده وهو واجب لأنه من باب الإنكار للمنكر ، ولذا ورد الوعيد على تركه كما أخرجه أبو داود وابن أبى الدنيا « ما من مسلم يخذل امرأ مسلما فى موضع تنتهك فيه حرمته وينتقص من عرضه إلا خذله الله فى موطن يحب فيه نصرته » وأخرج أبو الشيخ « من رد عن عرض أخيه رد الله عنه النار يوم القيامة » وتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم - وكان حقا علينا نصر المؤمنين - وأخرج أبو داود وأبو الشيخ أيضا « من حمى عرض أخيه فى الدنيا بعث الله له ملكا يوم القيامة يحميه من النار » وأخرج الأصبهانى « من اغتيب عنده أخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله فى الدنيا والآخرة ، وإن لم ينصره أذله الله فى الدنيا والآخرة » بل ورد فى الحديث أن المستمع للغيبة أحد المغتابين فمن حضر الغيبة وجب عليه أحد أمور ، الرد عن عرض أخيه ولو بإخراج من اغتاب إلى حديث آخر ، أو القيام عن موقف الغيبة أو الإنكار بالقلب أو الكراهة للقول ، وقد عد بعض العلماء السكوت كبيرة لورود هذا الوعيد ولدخوله فى وعيد من لم يغير المنكر ، ولأنه أحد المغتابين حكما وإن لم يكن مغتابا لغة وشرعا .

١٢ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مال ، وَما زادَ اللهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إلاَّ عِزًّا ، وَما تَواضَعَ أحَدٌ للهِ إلاَّ رَفَعَهُ اللهُ تَعالى . أخرجه مسلم) فسر العلماء عدم النقص بمعنيين : الأول أنه يبارك له فيه ويدفع عنه الآفات فيجبر نقص الصورة بالبركة الخفية . والثانى أنه يحصل بالثواب الحاصل عن الصدقة جبران نقص عينها ، فكأن الصدقة لم تنقص المال لما يكتب الله من مضاعفة الحسنة إلى عشر أمثالها إلى أضعاف كثيرة . قلت : والمعنى الثالث أنه تعالى يخلفها بعوض يظهر به عدم نقص المال بل ربما زادته ، ودليله قوله تعالى - وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه - وهو مجرب محسوس ، وفى قوله « ما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا » حث على العفو عن المسىء وعدم مجازاته على إساءته ، وإن كانت جائزة قال تعالى - فمن عفا وأصلح

فأجره على الله – وفيه أنه يجعل الله تعالى للعافى عزا وعظمة فى القلوب ، لأنه بالانتصاف يظن أنه يعظم ويصان جانبه ويهاب ، ويظن أن الإغضاء والعفو لايحصل به ذلك ، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه يزداد بالعفو عزا . وفى قوله « وما تواضع أحد لله » أى لأجل ما أعده الله للمتواضعين « إلا رفعه الله » دليل على أن التواضع سبب للرفعة فى الدارين لإطلاقه ؛ وفى الحديث حث على الصدقة وعلى العفو وعلى التواضع ، وهذه من أمهات مكارم الأخلاق

١٣ – (وعن عبد الله بن سلام رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أيها النَّاسُ أفْشوا السَّلامَ وَصِلوا الأرْحامَ وأطْعِمُوا الطَّعامَ وَصَلُّوا باللَّيْلِ والنَّاسُ نيامٌ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ بِسَلامٍ أخرجه الترمذى وصححه) الإفشاء لغة : الإظهار ، والمراد نشر السلام على من يعرفه وعلى من لايعرفه . وأخرج الشيخان من حديث عبدالله بن عمر « أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم : أى الإسلام خير ؟ قال : تطعم الطعام ، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » ولا بد فى السلام أن يكون بلفظ مسمع لمن يردّ عليه . وقد أخرج البخارى فى الأدب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر « إذا سلمت فأسمع فانها تحية من عند الله » قال النووى : أقله أن يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه ، فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة ، فان شك استظهر ، وإن دخل مكانا فيه أيقاظ ونيام فالسنة ما ثبت فى صحيح مسلم عن المقداد قال : « كان النبي صلى الله عليه وسلم يجىء من الليل فيسلم تسليما لايوقظ نائما ولا يسمع اليقظان » ، فان لقى جماعة يسلم عليهم جميعا ، ويكره أن يخصّ أحدهم بالسلام ، لأنه يولد الوحشة ، ومشروعية السلام لجلب التحاب والألفة ، فقد أخرج مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعا : « ألا أدلكم على ما تحابون به ؟ أفشوا السلام بينكم » . ويشرع السلام عند القيام من الموقف كما يشرع عند الدخول ، لما أخرجه النسائى من حديث أبى هريرة مرفوعا : « إذا قعد أحدكم فليسلم ، وإذا قام فليسلم ، فليست الأولى أحقّ من الآخرة » ، وتكره أو تحرم الإشارة باليد أو الرأس ، لما أخرجه النسائى بسند جيد عن جابر مرفوعا « لاتسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرءوس والأكف » إلا أنه يستثنى من ذلك حال الصلاة ، فقد وردت أحاديث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يردّ على من يسلم عليه وهو يصلى بالإشارة . وقد قدمنا تحقيق ذلك فى الحديث العشرين من باب شروط الصلاة فى الجزء الأول . وجوزت الإشارة بالسلام على من بعد عن سماع لفظ السلام . قال ابن دقيق العيد : وقد يستدل بالأمر بافشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام . ويرد عليه أنه لو كان الابتداء فرض عين على كل أحد كان فيه حرج ومشقة والشريعة على التخفيف والتيسير فيحمل على الاستحباب اه . قال النووى : فى التسليم على من لم يعرف إخلاص العمل لله تعالى واستعمال التواضع ، وإفشاء السلام الذى هو شعار هذه الأمة . وقال ابن بطال فى مشروعية السلام على غير معروف استفتاح المخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم إخوة فلا يستوحش أحد من أحد . وتقدم الكلام على صلة الأرحام مستوفى ، وعلى إطعام الطعام ، فيشمل من يجب عليه إنفاقه ويلزمه إطعامه ولو عرفا أو عادة ، وكالصدقة على

السائل للطعام وغيره ، فالأمر محمول على فعل ما هو أولى من تركه ليشمل الواجب والمندوب والأمر بصلاة الليل فى قوله « وصلوا بالليل » قد ورد تفسيره بصلاة العشاء ، والمراد بالناس اليهود والنصارى . ويحتمل أنه أريد ذلك وما يشمل نافلة الليل . وقوله « تدخلوا الجنة بسلام » إخبار بأن هذه الأفعال من أسباب دخول الجنة وكأنه بسببها يحصل لفاعلها التوفيق وتجنب ما يوبقها من الأعمال وحصول الخاتمة الصالحة .

١٤ — (وعن تميم الدارى رضى الله عنه) هو أبو رقية تميم بن أوس بن خارجة ، نسب إلى جده دار ويقال الديرى نسبة إلى دير كان فيه قبل الإسلام وكان نصرانيا ، وليس فى الصحيحين ولا فى الموطأ دارى ولا ديرى إلا تميم ، أسلم سنة تسع . كان يختم القرآن فى ركعة ، وكان ربما ردد الآية الواحدة الليل كله إلى الصباح(١) . سكن المدينة ثم انتقل منها إلى الشام ، وروى عنه النبى صلى الله عليه وسلم فى خطبته قصة الجساسة والدجال (٢) وهى منقبة له وهى داخلة فى رواية الأكابر عن الأصاغر ، وليس له فى صحيح مسلم إلا هذا الحديث ، وليس له فى البخارى شىء (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الدِّينُ النَّصِيحَةُ ثلاثا) أى قالها ثلاثا (قلنا : لمن هى يا رسول الله ؟) أى من يستحقها (قال : للهِ ولِكِتابِهِ ولِرَسُولِهِ ولأئِمَّةِ المُسْلِمينَ وعامَّتِهِمْ . أخرجه مسلم) هذا الحديث جليل . قال العلماء : إنه أحد الأحاديث الأربعة التى يدور عليها الإسلام . وقال النووى : ليس الأمر كما قالوه بل عليه مدار الإسلام . قال الخطابى : النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له ، ومعنى الإخبار عن الدين بها : أن عماد الدين وقوامه النصيحة » قالوا : والنصح لله الإيمان به ونفى الشرك عنه وترك الإلحاد فى صفاته ووصفه بصفات الكمال والجلال كلها وتنزيهه تعالى عن جميع أنواع النقائص والقيام بطاعته واجتناب معاصيه والحب فيه والبغض فيه وموالاة من أطاعه ومعاداة من عصاه ، وغير ذلك مما يجب له تعالى . قال الخطابى : وجميع هذه الأشياء راجعة إلى العبد من نصيحة نفسه والله تعالى غنى عن نصح الناصح والنصيحة لكتابه الإيمان بأنه كلامه تعالى وتحليل ما حلله وتحريم ما حرمه والاهتداء بما فيه والتدبر لمعانيه والقيام بحقوق تلاوته والاتعاظ بمواعظه والاعتبار بزواجره والمعرفة له والنصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم تصديقه بما جاء به واتباعه فيما أمر به ونهى عنه وتعظيم حقه وتوقيره حيا وميتا ومحبة من أمر بمحبته من آله وصحبه ومعرفة سنته والعمل بها ونشرها والدعاء إليها والذبّ عنها والنصيحة لأئمة المسلمين : إعانتهم على الحق وطاعتهم فيه ، وأمرهم به وتذكيرهم لحوائج العباد ونصحهم فى الرفق والعدل . قال الخطابى : ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم والجهاد معهم . وتعدد أسباب الخير فى كل من هذه الأقسام لاتنحصر قيل وإذا أريد بأئمة المسلمين العلماء فنصحهم بقبول أقوالهم وتعظيم حقهم والاقتداء بهم ، ويحتمل أنه يحمل الحديث عليهما فهو حقيقة فيهما . والنصيحة لعامة المسلمين بإرسادهم إلى

---

(١) لانظن هذا إلا مبالغة . (٢) أنظر القصة فى آخر صحيح مسلم فى أشراط الساعة ه

مصالحهم فى دنياهم وأخراهم وكف الأذى عنهم وتعليمهم ما جهلوه وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ونحو ذلك. والكلام على كل قسم يحتمل الإطالة وفى هذا كفاية، وقد بسطنا الكلام عليه فى شرح الجامع الصغير . قال ابن بطال : فى الحديث دليل على أن النصيحة تسمى دينا وإسلاما ، وأن الدين يقع على العمل كما يقع على القول ، قال : والنصيحة فرض كفاية يجزئ فيها من قام بها وتسقط عن الباقين ، والنصيحة لازمة على قدر الطاقة البشرية إذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمره وأمن على نفسه المكروه ، فان خشى أذى فهو فى سعة والله أعلم .

١٥ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَكْثَرُ ما يُدخِلُ الجنَّةَ تَقْوَى اللهِ وَحُسْنُ الخُلُقِ . أخرجه الترمذى والحاكم) الحديث دليل على عظمة تقوى الله وحسن الخلق ، وتقواه تعالى هى الإتيان بالطاعات واجتناب المقبحات ، فمن أتى بها وانتهى عن المنهيات فهى من أعظم أسباب دخول الجنة . وأما حسن الخلق فتقدم الكلام فيه .

١٦ — (وعنه) أى أبى هريرة (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّكُمْ لاتَسَعُونَ النَّاسَ بأمْوالِكُمْ ، ولَكِنْ يَسَعُهُمْ مِنْكُمْ بَسْطُ الوَجْهِ وَحُسْنُ الخُلُقِ . أخرجه أبو يعلى وصححه الحاكم) أى لايتم لكم شمول الناس باعطاء المال لكثرة الناس وقلة المال فهو غير داخل فى مقدور البشر ولكن عليكم أن تسعوهم ببسط الوجه والطلاقة ولين الجانب وخفض الجناح ونحو ذلك مما يجلب التحاب بينكم فانه مراد الله ، وذلك فيما عدا الكافر ومن أمر بالإغلاظ عليه .

١٧ — (وعنه) أى أبى هريرة (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المُؤْمِنُ مِرآةُ أخيهِ المُؤْمِنِ . أخرجه أبو داود باسناد حسن) أى المؤمن لأخيه المؤمن كالمرآة التى ينظر فيها وجهه ، فالمؤمن يطلع أخاه على ما فيه من عيب وينبهه على إصلاحه ويرشده إلى ما يزينه عند مولاه تعالى وإلى ما يزينه عند عباده ، وهذا داخل فى النصيحة .

١٨ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المُؤْمِنُ الَّذِى يُخالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ على أذاهُمْ خَيْرٌ مِنَ الَّذِى لا يُخالِطُ النَّاسَ ولا يَصْبِرُ على أذاهُمْ . أخرجه ابن ماجه باسناد حسن ، وهو عند الترمذى إلا أنه لم يسم الصحابى) فيه أفضلية من يخالط الناس مخالطة يأمرهم فيها بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحسن معاملتهم فانه أفضل من الذى يعتزلهم ولا يصبر على المخالطة ، والأحوال تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان ولكل حال مقال ، ومن رجح العزلة فله على فضلها أدلة ، وقد استوفاها الغزالى فى الإحياء وغيره .

١٩ — (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللَّهُمَّ كما حَسَّنْتَ خَلْقى) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام (فَحَسِّنْ خُلُقى)

بضمها وضم اللام (رواه أحمد وصححه ابن حبان) قد كان صلى الله عليه وسلم من أشرف العباد خلقا وخلقا ، وسؤاله ذلك اعترافا بالمنة وطلبا لاستمرار النعمة وتعليما للأمة .

باب الذكر والدعاء

الذكر : مصدر ذكر ، وهو ما يجرى على اللسان والقلب ، والمراد به ذكر الله . والدعاء مصدر دعا ، وهو الطلب ، ويطلق على الحث على فعل الشيء نحو : دعوت فلانا استعنته ، ويقال : دعوت فلانا سألته ، ويطلق على العبادة وغيرها .

واعلم أن الدعاء ذكر الله وزيادة ، فكل حديث فى فضل الذكر يصدق عليه ، وقد أمر الله تعالى عباده بدعائه فقال ـ ادعونى أستجب لكم ـ وأخبرهم بأنه قريب يجيب دعاءهم فقال ـ وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ـ وسماه مخ العبادة ، فى الحديث عند الترمذى من حديث أنس مرفوعا « الدعاء مخ العبادة » وأخبر صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى يغضب على من لم يدعه ، فانه أخرج البخارى فى الأدب المفرد من حديث أبى هريرة مرفوعا « من لم يسأل الله يغضب عليه » وأخبر صلى الله عليه وسلم أنه تعالى يحب أن يسأل ، فأخرج الترمذى من حديث ابن مسعود مرفوعا « سلوا الله من فضله فانه يحب أن يسأل » والأحاديث فى الحث عليه كثيرة ، وهو يتضمن حقيقة العبودية والاعتراف بغنى الرب وافتقار العبد وقدرته تعالى ، وعجز العبد وإحاطته تعالى بكل شيء علما . فالدعاء يزيد العبد قربا من ربه واعترافا بحقه ، ولذا حث صلى الله عليه وسلم على الدعاء ، وعلم الله عباده دعاءه بقوله ـ ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا الآية ـ ونحوها ، وأخبرنا بدعوات رسله وتضرعهم حيث قال ـ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ـ وقال زكريا عليه السلام ـ رب لاتذرنى فردا ـ وقال ـ فهب لى من لدنك وليا ـ وقال أبو البشر ـ ربنا ظلمنا أنفسنا ـ الآية ، وقال يوسف ـ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث ـ إلى قوله ـ توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين ـ وقال يونس ـ لاإله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ـ ودعا نبينا صلى الله عليه وسلم فى مواقف لاتنحصر عند لقاء الأعداء وغيرها ، ودعواته فى الصباح والمساء والصلوات وغيرها معروفة ، فالعجب من الاشتغال بذكر الخلاف بين من قال التفويض والتسليم أفضل من الدعاء ، فان قائل هذا ما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه .

واعلم أنه قد ورد من حديث أبى سعيد عند أحمد « إنه لايضيع الدعاء بل لابد للداعى من إحدى ثلاث : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له فى الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها » وصححه الحاكم . وللدعا شرائط ولقبوله موانع قد أودعناها أوائل الجزء الثانى من التنوير شرح الجامع الصغير وذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء .

١ — (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

يقولُ اللهُ تعالى : أنا معَ عبدِي ما ذكرَني وتحرَّكَتْ بِي شفَتاهُ . أخرجه ابن ماجه ، وصححه ابن حبان ، وذكره البخارى تعليقا) وهو فى البخارى بلفظ قال النبى صلى الله عليه وسلم « يقول الله عزوجل : أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه ، وإن تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا ، وإن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا ، وإن أتانى يمشى أتيته هرولة » وهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وأنه مع ذاكره برحمته ولطفه وإعانته والرضا بحاله وقال ابن أبى جمرة : معناه أنا معه بحسب ما قصده من ذكره لى ، ثم قال : يحتمل أن يراد الذكر بالقلب أو باللسان أو بهما معا أو بامتثال الأمر واجتناب النهى ،قال : والذى تدل عليه الأخبار أن الذكر على نوعين : أحدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر ، والثانى على خطر . قال : والأول مستفاد من قوله تعالى ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ـ والثانى من الحديث الذى فيه « من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا » لكن إن كان فى حال المعصية يذكر الله لخوف ووجل فانه يرجى له .

٢ — (وعن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما عَمِلَ ابنُ آدَمَ عَمَلاً أنجى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ . أخرجه ابن أبى شيبة والطبرانى باسناد حسن) الحديث من أدلة فضل الذكر وأنه من أعظم أسباب النجاة من مخاوف عذاب الآخرة وهو أيضا من المنجيات من عذاب الدنيا ومخاوفها ، ولذا قرن الله الأمر بالثبات لقتال أعدائه وجهادهم بالأمر بذكره كما قال ـ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا ـ وغيرها من الآيات والأحاديث الواردة فى مواقف الجهاد .

٣ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما جلَسَ قَوْمٌ مَجْلِسا يَذْكُرُونَ اللهَ فيهِ إلاَّ حَفَّتْهُمُ الملائكَةُ وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ . أخرجه مسلم) دل الحديث على فضيلة مجالس الذكر والذاكرين وفضيلة الاجتماع على الذكر . وأخرج البخارى « إن لله ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر ، فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا إلى حاجتكم قال : فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا » الحديث ، وهذا من فضائل مجالس الذكر تحضرها الملائكة بعد التماسهم لها . والمراد بالذكر هو التسبيح والتحميد وتلاوة القرآن ونحو ذلك . وفى حديث البزار « إنه تعالى يسأل ملائكته ما يصنع العباد ؟ وهو أعلم بهم ، فيقولون: يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لآخرتهم ودنياهم » والذكر حقيقة فى ذكر اللسان ويؤجر عليه الناطق ، ولا يشترط استحضار معناه وإنما يشترط أن لايقصد غيره ، فان انضاف إلى الذكر باللسان الذكر بالقلب فهو أكمل ، وإن انضاف إليهما استحضار معنى الذكروما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفى النقائص عنه ازداد كمالا ، فان وقع ذلك فى عمل صالح مما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرهما فكذلك ، فان صح

التوجه واخلص لله فهو أبلغ فى الكمال . وقال الفخر الرازى : المراد بذكر اللسان الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد ، والذكر بالقلب التفكر فى أدلة الذات والصفات وفى أدلة التكاليف من الأمر والنهى حتى يطلع على أحكامه وفى أسرار مخلوقات الله . والذكر بالجوارح هو أن تصير مستغرقة بالطاعات ، ومن ثمة سمى الله الصلاة ذكرا فى قوله ـ فاسعوا إلى ذكر الله ـ وذكر بعض العارفين أن الذكر على سبعة أنحاء ، فذكر العينين بالبكاء ، وذكر الأذنين بالإصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالعطاء ، وذكر البدن بالوفاء ، وذكر القلب بالخوف والرجاء ، وذكر الروح بالتسليم والرضا . وورد فى الحديث ما يدل على أن الذكر أفضل الأعمال جميعها ، وهو ما أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث أبى الدرداء مرفوعا « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى ، قال : ذكر الله » ولا تعارضه أحاديث فضل الجهاد وأنه أفضل من الذكر ، لأن المراد بالذكر الأفضل من الجهاد ذكر اللسان والقلب والتفكر فى المعنى واستحضار عظمة الله ، فهذا أفضل من الجهاد ، والجهاد أفضل من الذكر باللسان فقط . وقال ابن العربى : إنه ما من عمل صالح إلا والذكر مشترط فى تصحيحه ، فمن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه فليس عمله كاملا ، فصار الذكر أفضل الأعمال من هذه الحيثية ، ويشير إليه حديث « نية المؤمن خير من عمله » .

٤ — (وعنه) أى أبى هريرة (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما قَعَدَ قَوْمٌ مَقْعَدًا لم يَذْكُرُوا اللهَ فيهِ ولم يُصَلُّوا على النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم إلاَّ كانَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً يَوْمَ القِيامَةِ . أخرجه الترمذى وقال حسن) زاد « فان شاء عذبهم وإن شاء غفرلهم » وأخرجه أحمد بلفظ « ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله تعالى فيه إلا كان عليه ترة ، وما من رجل يمشى طريقا فلم يذكر الله تعالى إلا كان عليه ترة ، وما من رجل أوى إلى فراشه فلم يذكر الله عز وجل إلا كان عليه ترة » وفى رواية « إلا كان عليه حسرة يوم القيامة وإن دخل الجنة » والترة بمثناة فوقية مكسورة فراء بمعنى : الحسرة . وقال ابن الأثير : هى النقص . والحديث دليل على وجوب الذكر والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى المجلس سيما مع تفسير الترة بالنار أو العذاب فقد فسرت بهما ، فان التعذيب لايكون إلا لترك واجب أو فعل محظور ، وظاهره أن الواجب هو الذكر والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم معا . وقد عدت مواضع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فبلغت ستة وأربعين موضعا . قال أبو العالية : معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته ، ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له بحصول الثناء والتعظيم ، وفيها أقوال أخر هذا أجودها . وقال غيره : الصلاة منه تعالى على رسوله تشريف وزيادة تكرمة ، وعلى من دون النبى رحمة ، فمعنى قولنا اللهم صل على محمد : عظم محمدا ، والمراد بالتعظيم إعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء شريعته فى الدنيا

وفى الاخرة باحراز مثوبته وتشفيعه فى أمته والشفاعة العظمى للخلائق أجمعين فى المقام المحمود ومشاركة الآل والأزواج بالعطف يراد به فى حقهم التعظيم اللائق بهم وبهذا يظهر وجه اختصاص الصلاة بالأنبياء استقلالا دون غيرهم ، ويتأيد هذا بما أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس يرفعه «إذا صليتم على فصلوا على أنبياء الله فان الله تعالى بعثهم كما بعثنى» فجعل العلة البعثة فتكون مختصة بمن بعث . وأخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن ابن عباس « ما أعلم الصلاة تنبغى لأحد على أحد إلا على النبى صلى الله عليه وسلم » وحكى القول عن مالك وقال : ما تعبدنا به . وقال القاضى عياض : عامة أهل العلم على الجواز ، قال : وأنا أميل إلى قول مالك وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا : يذكر غير الأنبياء بالترضى والغفران ، والصلاة على غير الأنبياء : يعنى استقلالا لم تكن من الأمر المعروف وإنما حدثت فى دولة بنى هاشم : يعنى العبيديين . وأما الملائكة فلا أعلم فيه حديثا ، وإنما يؤخذ ذلك من حديث ابن عباس لأن الله سماهم رسلا . وأما المؤمنون فقالت طائفة : لاتجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص كالآل والأزواج والذرية ، ولم يذكر فى النص غيرهم فيكون ذلك خاصا ولا يقاس عليهم الصحابة ولا غيرهم ، وقد بينا أنه يدعى للصحابة ونحوهم بما ذكره الله من أنه رضى عنهم وبالمغفرة كما أمر بها رسوله ـ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ـ وأما الصلاة عليهم فلم ترد . والمسئلة فيها خلاف معروف فقال بجوازه البخارى ، ووردت أحاديث بأنه صلى الله عليه وسلم صلى على آل سعد بن عبادة . أخرجه أبو داود والنسائى بسند جيد ، وورد أنه صلى الله عليه وسلم صلى على آل أبى أوفى ، فمن قال بجوازها استقلالا على سائر المؤمنين فهذا دليله . ومن أدلته أن الله تعالى قال ـ هو الذى يصلى عليكم وملائكته ـ ومن منع قال هذا ورد من الله ومن رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يرد الإذن لنا . وقال ابن القيم : يصلى على غير الأنبياء والملائكة وأزواج النبى صلى الله عليه وسلم وذريته وأهل طاعته على سبيل الإجمال ، ويكره فى غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا لاسيما إذا ترك فى حق مثله وأفضل منه كما تفعله الرافضة ، فلو اتفق وقوع ذلك مفردا فى بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعارا لم يكن فيه بأس . واختلفوا أيضا فى السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على مشروعيته فى تحية الحى ، فقيل يشرع مطلقا ، وقيل تبعا ولا يفرد بواحد لكونه صار شعارا للرافضة ونقله النووى عن الشيخ محمد الجوينى . قلت : هذا التعليل بكونه صار شعارا لاينهض على المنع ، والسلام على الموتى قد شرعه الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم «السلام عليكم دار قوم مؤمنين » وكان ثابتا فى الجاهلية كما قال الشاعر :

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحما
وما كان قيس موته موت واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

٥ — (وعن أبى أيوب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قالَ : لاإلَهَ إلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاشَرِيكَ لَهُ عَشْرَ مَرَّاتٍ كانَ كَمَنْ أعْتَقَ أرْبَعَةَ

أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ . متفق عليه) زاد مسلم « له الملك وله الحمد وهو كل على شىء قدير » وفى لفظ « من قال ذلك فى يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة ، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك » وأخرج أحمد من طريق عبد الله ابن يعيش عن أبى أيوب ، وفيه « من قال إذا صلى الصبح لاإله إلا الله » فذكره بلفظ « عشر مرات كن كعدل أربع رقاب ، وكتب له بهن عشر حسنات ، ومحى عنه بهن عشر سيئات ، ورفع له بهن عشر درجات ، وكن له حرزا من الشيطان حتى يمسى ، وإذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك » وسنده حسن ، وأخرجه جعفر فى الذكر عن أبى أيوب رفعه قال « من قال حين يصبح » فذكر مثله لكن زاد : يحيى ويميت وقال : تعدل عشر رقاب ، وكان له مسلحة من أول نهاره إلى آخره ، ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن وإن قال مثل ذلك حين يمسى فمثل ذلك وذكر العشر الرقاب فى بعضها والأربع فى بعضها كأنه باعتبار الذاكرين فى استحضارهم معانى الألفاظ بالقلوب ، وإمحاض التوجه والإخلاص لعلام الغيوب ، فيكون اختلاف مراتبهم باعتبار ذلك وبحسبه كما قال القرطبى .

٦ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قالَ سُبْحانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ مائَةَ مَرَّةٍ حُطَّتْ عَنْهُ خَطاياهُ ، وإنْ كانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ . متفق عليه) معنى سبحان الله : تنزيه عما لايليق به من نقص ، فيلزم منه نفى الشريك والصاحب والولد وجميع مالايليق ، والتسبيح يطلق على جميع ألفاظ الذكر ويطلق على صلاة النافلة ، ومنه صلاة التسبيح خصت بذلك لكثرة التسبيح فيها . وفيه أنه تكفر بهذا الذكر الخطايا وظاهره ولو كبائر ، والعلماء يقيدون ذلك بالصغائر ويقولون : لاتمحى الكبائر إلا بالتوبة ، وقد أورد على هذا سؤال وهو أنه يدل على أن التسبيح أفضل من التهليل ، فانه قال فى التهليل « إن من قال مائة مرة فى يوم محيت عنه مائة سيئة » كما قدمناه ، وهنا قال حطت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر . والأحاديث دالة على أن التهليل أفضل ، فقد أخرج الترمذى والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر مرفوعا « أفضل الذكر لاإله إلا الله ، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى لاإله إلا الله وهى كلمة التوحيد والإخلاص وهى اسم الله الأعظم » ومعنى التسبيح داخل فيها ، فانه التنزيه عما لايليق بالله وهو داخل ولاإله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك الخ ، وفضائلها عديدة ، وأجيب عنه بأنه انضاف إلى ثواب التهليل مع التكفير ثلاثة أمور : رفع الدرجات وكتب الحسنات وعتق الرقاب . والعتق : يتضمن تكفير جميع السيئات ، فان من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار كما سلف . وظاهر الأحاديث أن هذه الفضائل لكل ذاكر . وذكر القاضى عن بعض العلماء أن الفضل الوارد فى مثل هذه الأعمال الصالحة والأذكار إنما هو لأهل الفضل فى الدين والطهارة من الجرائم العظام ، وليس من أصر على شهواته وانتهك دين

الله وحرماته بلا حق من الأفاضل المطهرين فى ذلك ، ويشهد له قوله تعالى ـ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ـ الآية .

٧ — (وعن جويرية بنت الحارث رضى الله عنها قالت : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ) بكسر التاء خطاب لها (مُنْذُ اليَوْمَ لَوَزَنَتْهُنَّ : سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ وَرِضَاءَ نَفْسِهِ وَزِنَةَ عَرْشِهِ وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ . أخرجه مسلم) عدد خلقه منصوب صفة مصدر محذوف تقديره : أسبحه تسبيحا ومثله أخواته ، وخلقه شامل لما فى السموات والأرض وفى الدنيا والآخرة ، ورضاء نفسه : أى عدد من رضى الله عنهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ورضاه عنه لاينقضى ولا ينقطع ، وزنة عرشه : أى زنة ما لايعلم قدر وزنه إلا الله ، ومداد كلماته بكسر الميم : هو ما تمد به الدواة كالحبر ، والكلمات هى معلومات الله ومقدوراته ، وهى لاتنحصر وهى لاتتناهى ، ومداد هاهو كل مدة يكتب بها معلوم أو مقدور وذلك لاينحصر فمتعلقه غير منحصر كما قال تعالى ـ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى ـ الآية . الحديث دليل على فضل هذه الكلمات وأن قائلها يدرك فضيلة تكرار القول بالعدد المذكو

٨ — (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ : لاإِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَسُبْحَانَ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ وَالحَمْدُ للهِ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ . أخرجه النسائى وصححه ابن حبان والحاكم) الباقيات الصالحات : يراد بها الأعمال الصالحة التى يبقى لصاحبها أجرها أبد الآباد ، وفسرها صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمات ، ويحتمل أنه تفسير لقوله تعالى ـ والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا ـ وقد جاء فى الأحاديث تفسيرها بأفعال الخير . فأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه من حديث ابن عباس « الباقيات الصالحات هن : ذكر لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله وتبارك الله ولا حول ولا قوة إلا بالله وأستغفر الله وصلى الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم والصيام والصلاة والحج والصدقة والعتق والجهاد والصلة وجميع أنواع الحسنات وهن الباقيات الصالحات التى تبقى لأهلها فى الجنة » وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن قتادة « الباقيات الصالحات كل شىء من طاعة الله فهو من الباقيات الصالحات » ولا ينافى تفسيرها فى الحديث بما ذكر فانه لاحصر فيه عليها .

٩ — (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَحَبُّ الكَلامِ إِلى اللهِ أَرْبَعٌ لايَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ : سُبْحَانَ اللهِ وَالحَمْدُ للهِ وَلاإِلَهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ . أخرجه مسلم) يعنى إنما كانت أحبه إليه تعالى لاشتمالها على تنزيهه وإثبات الحمد له والوحدانية والأكبرية . وقوله « لايضرك بأيهن بدأت » دل على أنه لاترتيب بينها ، ولكن تقديم التنزيه أولى لأنه تقدم التخلية بالخاء المعجمة على التحلية

بالحاء المهملة ، والتنزيه : تخلية عن كل قبيح وإثبات الحمد والوحدانية ، والأكبرية : تحلية بكل صفات الكمال ، لكنه لما كان تعالى منزهة ذاته عن كل قبيح لم تضر البداءة بالتحلية وتقديمها على التخلية ، والأحاديث فى فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لاتنزفه الدلاء ولا ينقصه الإملاء ، وكفى بما فى الحديث من أنها الباقيات الصالحات وأنها أحب الكلام إلى الله تعالى .

١٠ — (وعن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ أَلاَ أَدُلُّكَ على كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الجَنَّةِ ؟ لاحَوْلَ ولا قُوَّةَ إلاَّ باللهِ . متفق عليه . زاد النسائى) من حديث أبى موسى (لامَلْجَأَ مِنَ اللهِ إلاَّ إلَيْهِ) أى أن ثوابها مدخر فى الجنة ، وهو ثواب نفيس كما أن الكنز أنفس أموال العباد ، فالمراد مكنون ثوابها عند الله لكم ، وذلك لأنها كلمة استسلام وتفويض إلى الله واعتراف بالإذعان له وأنه لاصانع غيره ولا راد لأمره ، وأن العبد لايملك شيئا من الأمر ، والحول والحركة والحيلة : أى لاحركة ولا استطاعة ولا حيلة إلا بمشيئة الله . وروى تفسيرها مرفوعا « أى لاحول عن المعاصى إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بالله ، ثم قال صلى الله عليه وسلم كذلك أخبرنى جبريل عن الله تبارك وتعالى » : وقوله « ولا ملجأ » مأخوذ من لجأ إليه وهو بفتح الهمزة يقال : لجأت إليه والتجأت إذا استندت إليه واعتضدت به : أى لامستند من الله ولا مهرب عن قضائه إلا إليه .

١١ — (وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنَّ الدُّعاءَ هُوَ العِبادَةُ . رواه الأربعة ، وصححه الترمذى) ويدل له قوله تعالى - ادعونى أستجب لكم - ثم قال - إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وتقدم الكلام عليه .

١٢ — (وله) أى للترمذى (من حديث أنس مرفوعا بلفظ : الدُّعاءُ مُخُّ العِبادَةِ) أى خالصها ، لأن مخ الشىء خالصه ، وإنما كان مخها لأمرين : الأول أنه امتثال لأمر الله حيث قال - ادعونى - . الثانى أن الداعى إذا علم أن نجاح الأمور من الله انقطع عما سواه وأفرده بطلب الحاجات وإنزال الفاقات ، وهذا هو مراد الله من العبادة .

١٣ — (وله) أى للترمذى (عن أبى هريرة رضى الله عنه رفعه : لَيْسَ شَىْءٌ على اللهِ أَكْرَمَ مِنَ الدُّعاءِ . وصححه ابن حبان والحاكم) .

١٤ — (وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الدُّعاءُ بَيْنَ الأذانِ والإقامَةِ لايُرَدّ . أخرجه النسائى وغيره ، وصححه ابن حبان وغيره) تقدم الحديث بلفظ آخر فى باب الأذان ، وتقدم الكلام عليه ، ويتأكد الدعاء بعد الصلاة المكتوبة لحديث الترمذى عن أبى أمامة . قلت : «يا رسول الله أى الدعاء أسمع؟ قال : جوف الليل

وأدبار الصلوات المكتوبات ، وأما هذه الهيئة التي يفعلها الناس في الدعاء بعد السلام من الصلاة بأن يبقى الإمام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه يدعو ويدعون ، فقال ابن القيم : لم يكن ذلك من هدى النبي صلى الله عليه وسلم ولا روى عنه في حديث صحيح ولا حسن . وقد وردت أحاديث في الدعاء بعد الصلاة معروفة ، وورد التسبيح والتحميد والتكبير كما سلف في الأذكار

١٥ — (وعن سلمان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ) بزنة نسى وحشى (كَرِيمٌ يَسْتَحِي مِنْ عَبْدِهِ إذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إلَيْهِ أنْ يَرُدَّهُما صِفْرًا . أخرجه الأربعة إلا النسائى ، وصححه الحاكم) وصفه تعالى بالحياء يحمل على ما يليق به كسائر صفاته نؤمن بها ولا نكيفها ، ولا يقال إنه مجاز وتطلب له العلاقات ، هذا مذهب أئمة الحديث والصحابة وغيرهم . وصفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء : أى خالية ، وفي الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين في الدعاء والأحاديث فيه كثيرة : وأما حديث أنس « لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا في الاستسقاء » فالمراد به المبالغة في الرفع وأنه لم يقع إلا في الاستسقاء . وأحاديث رفعه صلى الله عليه وسلم يديه في الدعاء أفردها الحافظ المنذرى في جزء . وأخرج أبو داود وغيره من حديث ابن عباس « المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك، والاستسقاء أن تشير بأصبع واحدة، والابتهال أن تمد يديك جميعا » وهو موقوف . وأما مسح اليدين بعد الدعاء فورد فيه الحديث الآتي :

١٦ — (وعن عمر رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذَا مَدَّ يَدَيْهِ في الدُّعاءِ لم يَرُدَّهُما حَتَّى يَمْسَحَ بِهِما وَجْهَهُ : أخرجه الترمذى ، وله شواهد منها عند أبي داود من حديث ابن عباس وغيره ومجموعها يقضى بأنه حديث حسن) وفيه دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء ، قيل وكأنّ المناسبة أنه تعالى لما كان لا يردهما صفرا فكأنّ الرحمة أصابتهما ، فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذى هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم .

١٧ — (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّ أوْلَى النَّاسِ بِي يَوْمَ القِيامَةِ أكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلاةً : أخرجه الترمذى ، وصححه ابن حبان) المراد أحقهم بالشفاعة أو القرب من منزلته في الجنة ، وفيه فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ، وقد تقدمت قريبا ، ولو أضاف هذا الحديث إلى ما سلف لكان أوفق .

١٨ — (وعن شداد بن أوس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سَيِّدُ الاسْتِغْفارِ أنْ يَقُولَ العَبْدُ : اللَّهُمَّ أنْتَ رَبِّي لاإلهَ إلاَّ أنْتَ ، خَلَقْتَنِي وأنا عَبْدُكَ وأنا على عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ ما اسْتَطَعْتُ ، أعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ ما صَنَعْتُ ، أبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وأبُوءُ بِذَنْبِي فاغْفِرْ لى ، فإنه

لايَغْفِرُ الذُّنُوب إلاّ أنْتَ . أخرجه البخارى) وتمام الحديث « من قالها من النهار موقنا بها فمات من يومه قبل أن يمسى فهو من أهل الجنة ، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة » قال الطيبى : لما كان هذا الدعاء جامعا لمعانى التوبة استعير له اسم السيد وهو فى الأصل الرئيس الذى يقصد إليه فى الحوائج ويرجع إليه فى الأمور. وجاء فى رواية الترمذى : « ألا أدلك على سيد الاستغفار ؟ » ، وفى حديث جابر عن النسائى « تعلموا سيد الاستغفار » ، وقوله : « لا إله إلا أنت خلقتنى » ، ووقع فى رواية : « اللهمّ لك الحمد لا إله إلا أنت خلقتنى » ، وزاد فيه : « آمنت لك مخلصا لك دينى » ، وقوله : « وأنا عبدك » جملة مؤكدة لقوله : أنت ربى ، ويحتمل أن عبدك بمعنى عابدك فلا يكون تأكيدا ويؤيده عطف قوله « وأنا على عهدك » ومعناه كما قال الخطابى : أنا على ما عاهدتك عليه وواعدتك من الإيمان بك وإخلاص الطاعة لك ما استطعت ومتمسك به ومستنجز وعدك فى المثوبة والأجر . وفى قوله « ما استطعت » اعتراف بالعجز والقصور عن القيام بالواجب من حقه تعالى . قال ابن بطال : يريد بالعهد الذى أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم ـ ألست بربكم ـ فأقروا له بالربوبية وأذعنوا له بالوحدانية ، وبالوعد ما قال على لسان نبيه « إن من مات لايشرك بى شيئا أن أدخله الجنة » ومعنى « أبوء » أقر وأعترف ، وهو مهموز وأصله البواء ، ومعناه اللزوم ، ومنه : بوأه الله منزلا : أى أسكنه فكأنه ألزمه به . وأبوء بذنبى : أعترف به وأقر . وقوله « فاغفر لى فانه لايغفر الذنوب إلا أنت » اعترف بذنبه أولا ثم طلب غفرانه ثانيا ، وهذا من أحسن من الخطاب وألطف الاستعطاف كقول أبى البشر ـ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ـ . وقد اشتمل الحديث على الإقرار بالربوبية لله تعالى وبالعبودية للعبد فى التوحيد له ، وبالإقرار بأنه الخالق ، والإقرار بالعهد الذى أخذه على الأمم ، والإقرار بالعجز عن الوفاء من العبد بالعهد والاستعاذة به تعالى من شر السيئات نحو « نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا » والإقرار بنعمته على عباده وأفردها للجنس ، والإقرار بالذنب وطلب المغفرة وحصر الغفران فيه تعالى . وفيه أنه لاينبغى طلب الحاجات إلا بعد الوسائل . وأما ما استشكل به من أنه كيف يستغفر ، وقد غفر له صلى الله عليه وسلم ما تقدّم من ذنبه وما تأخر وهو أيضا معصوم ، فانه من الفضول لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه يستغفر الله ويتوب إليه فى اليوم سبعين مرة ، وعلمنا الاستغفار فعلينا التأسى والامتثال لا لإيراد السؤال والإشكال ، وقد علم هذا من خاطبهم بذلك فلم يوردوا إشكالا ولا سؤالا ، ويكفينا كونه ذكر الله على كل حال ، وهو مثل طلبنا للرزق ، وقد تكفل به وتعليمه لنا ذلك ـ وارزقنا وأنت خير الرازقين ـ وكله تعبد وذكر لله تعالى .

١٩ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسى وحين يصبح : اللّهُمَّ إنى أسألُكَ العافيةَ فى دِينى

وَدُنْيَايَ وَأَهْلِي وَمَالِي ، اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ رَوْعَاتِي وَاحْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي ، وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي . أخرجه النسائى وابن ماجه ، وصححه الحاكم) العافية فى الدين : السلامة من المعاصى والابتداع وترك ما يجب والتساهل فى الطاعات ، وفى الدنيا السلامة من شرورها ومصائبها ، وفى الأهل : السلامة من سوء العشرة والأمراض والأسقام وشغلهم بطلب التوسع فى الحطام ، وفى المال السلامة من الآفات التى تحدث فيه ، وستر العورات عام لعورة البدن والدين والأهل والدنيا والآخرة وتأمين الروعات كذلك ، والروعات جمع روعة : وهى الفزع ، وسأل الله الحفظ له من جميع الجهات ، لأن العبد بين أعدائه من شياطين الإنس والجن كالشاة بين الذئاب إذا لم يكن له حافظ من الله فما له من قوة : وخص الاستعاذة بالعظمة عن الاغتيال من تحته ، لأن الاغتيال أخذ الشىء خفية ، وهو أن يخسف به الأرض كما صنع الله تعالى بقارون أو بالغرق كما صنع بفرعون ، فالكل اغتيال من التحت :

٢٠ — (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَتَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ وَفُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ وَجَمِيعِ سَخَطِكَ . أخرجه مسلم) الفجأة بفتح الفاء وسكون الجيم مقصور وبضم الفاء وفتح الجيم والمد وهى البغتة ، وزوال النعمة لايكون منه تعالى إلا بذنب يصيبه العبد ، فالاستعاذة من الذنب فى الحقيقة كأنه قال : نعوذ بك من سيئات أعمالنا وهو تعليم للعباد وتحول العافية انتقالها ، ولا يكون إلا بحصول ضدها وهو المرض .

٢١ — (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ غَلَبَةِ الدَّيْنِ وَغَلَبَةِ العَدُوِّ وَشَمَاتَةِ الأَعْدَاءِ . رواه النسائى وصححه الحاكم) غلبة الدين : ما يغلب المدين قضاؤه ، ولا ينافى الاستعاذة كونه صلى الله عليه وسلم استدان ومات ودرعه مرهونة فى شىء من شعير ، فان الاستعاذة من الغلبة بحيث لايقدر على قضائه . ولا ينافيه أن الله مع المدين حتى يقضى دينه ما لم يكن فيما يكره الله ، وروى هذا عن عبد الله بن جعفر مرفوعا ، لأنه يحمل على ما لاغلبة فيه ، فمن استدان دينا يعلم أنه لايقدر على قضائه فقد فعل محرما ، وفيه ورد حديث « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه ، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله » أخرجه البخارى وقد تقدم ، ولذا استعاذ صلى الله عليه وسلم من المغرم وهو الدين ، ولما سألته عائشة عن وجه إكثاره من الاستعاذة منه قال « إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ، ووعد فأخلف » فالمستدين يتعرض لهذا الأمر العظيم . وأما غلبة العدو : أى بالباطل ، لأن العدو فى الحقيقة إنما يعادى فى أمر باطل ، إما لأمر دينى أو لأمر دنيوى كغصب الظالم لحق غيره مع عدم القدرة على الانتصاف منه وغير ذلك . وأما شماتة الأعداء فهى فرح العدو بضر نزل بعدوه . قال

ابن بطال : شماتة الأعداء : ما ينكأ القلب وتبلغ به النفس أشد مبلغ . وقد قال هرون لأخيه موسى عليهما السلام ـ فلا تشمت بى الأعداء ـ لاتفرحهم بما تصيبنى به .

٢٢ — (وعن بريدة رضى الله عنه قال : سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقول : اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَقَدْ سَأَلَ اللهَ بِاسْمِهِ الَّذِى إذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى وإذَا دُعِىَ بِهِ أَجَابَ . أخرجه الأربعة ، وصححه ابن حبان) الأحد صفة كمال ، لأن الأحد الحقيقى ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة فى الحقيقة ، ومتصفا بخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة الناشئة عن الألوهية . والصمد : السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج ويقصد والمتصف به على الإطلاق هو الذى يستغنى عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج إليه وليس ذلك إلا الله تعالى ، ووصفه بأنه لم يلد معناه لم يجانس ولم يفتقر إلى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه ، وهو ردّ على من قال : الملائكة بنات الله ، ومن قال عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله . وقوله « لم يولد » أى لم يسبقه عدم . فان قلت : المعروف تقدم كون المولود مولودا على كونه والدا ، فكان هذا يقتضى أن يقال الذى لم يولد و لم يلد . قلت : القصد الأصلى هنا نفى كونه تعالى ليس له ولد كما ادعاه أهل الباطل ، ولم يدع أحد أنه تعالى مولود ، فالمقام مقام تقديم نفى ذلك . فان قلت : فلم ذكر ولم يولد مع عدم من يدعيه ؟ قلت : تعميما لتفرد الله تعالى عن مشابهات المخلوقين ، وتحقيقا لكونه ليس كمثله شىء . والكفؤ : المماثل : أى لم يكن أحد يماثله فى شىء من صفات كماله وعلو ذاته . وفى الحديث دليل على أنه ينبغى تحرّى هذه الكلمات عند الدعاء لإخباره صلى الله عليه وسلم أنه إذا سئل بها أعطى ، وإذا دعى بها أجاب ، والسؤال : الطلب للحاجات ، والدعاء أعم منه فهو من عطف العام على الخاص .

٢٣ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أصبح يقول : اللَّهُمَّ بِكَ أَصْبَحْنا وبك أمسينا وَبِكَ نَحْيا وَبِكَ نَمُوتُ وَإِلَيْكَ النُّشُورُ ، وإذا أمسى قال : مثل ذلك ، إلا أنه قال : وإِلَيْكَ المَصِيرُ . أخرجه الأربعة) الظرف متعلق بمقدر : أى بقوتك وقدرتك وإيجادك . أصبحنا : أى دخلنا فى الصباح إذ أنت الذى أوجدتنا وأوجدت الصباح ، ومثله أمسينا . والنشور : من نشر الميت إذا أحياه ، وفيه مناسبة لأن النوم أخو الموت ، فالإيقاظ منه كالإحياء بعد الإماتة كما ناسب فى المساء ذكر المصير لأنه ينام فيه والنوم كالموت ، وفيه الإقرار بأن كل إنعام من الله تعالى .

٢٤ — (وعن أنس رضى الله عنه قال : كان أكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ رَبَّنا آتِنا فى الدُّنْيا حَسَنَةً وفى الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النَّارِ ـ متفق عليه) قال القاضى عياض : إنما كان يدعو بهذه الآية لجمعها معانى الدعاء كله من أمر الدنيا والآخرة .

قال : والحسنه عندهم هاهنا النعمة ، فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب ، نسأل الله أن يمن علينا بذلك . وقد كثر كلام السلف فى تفسير الحسنة ، فقال ابن كثير : الحسنة فى الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوى من عافية ودار رحبة وزوجة حسناء وولد بارّ ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنى وثياب جميلة إلى غير ذلك مما شملته عباراتهم ، فانها مندرجة فى حسنات الدنيا . فأما الحسنة فى الآخرة فأعلاها دخول الجنة وتوابعه من الأمن . وأما الوقاية من النار فهى تقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات أو العفو محضا ، ومراده بقوله : وتوابعه ما يلحق به فى الذكر لاما يتعقبه حقيقة .

٢٥ — (وعن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو : اللَّهُمَّ اغْفِرْ لى خَطِيئَتِى وَجَهْلِى وإسْرافى فى أمْرِى وَما أنْتَ أعْلَمُ بِهِ مِنِّى . اللَّهُمَّ اغْفِرْ لى جِدِّى وَهزْلى وَخَطئِى وَعَمْدِى وَكلُّ ذلكَ عِنْدِى . اللَّهُمَّ اغْفِرْ لى ما قَدَّمْتُ وَما أخَّرْتُ وَما أسْرَرْتُ وَما أعْلَنْتُ وَما أنْتَ أعْلَمُ بِهِ مِنِّى ، أنْتَ المُقَدِّمُ وأنْتَ المُؤخِّرُ وأنْتَ على كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ . متفق عليه) الخطيئة : الذنب ، والجهل : ضد العلم ، والإسراف : مجاوزة الحد فى كل شىء . وقوله « فى أمرى » يحتمل تعلقه بكل ما تقدم ، أو بقوله إسرافى فقط ، والجد بكسر الجيم ضد الهزل. وقوله « وخطئى وعمدى » من عطف الخاص على العام إذ الخطيئة تكون عن هزل وعن جد وتكرير ذلك لتعدد الأنواع التى تقع من الإنسان من المخالفات والاعتراف بها وإظهار أن النفس غير مبرأة من العيوب إلا ما رحم علام الغيوب . وقوله « وكل ذلك عندى » خبره محذوف : أى موجود ، ومعنى « أنت المقدم » أى تقدم من تشاء من خلقك فيتصف بصفات الكمال ويتحقق بحقائق العبودية بتوفيقك ، وأنت المؤخر لمن تشاء من عبادك بخذلانك وتبعيدك له عن درجات الخير . قال المصنف : وقع فى حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوله فى صلاة الليل ، وتقدم بيانه . ووقع فى حديث على عليه السلام أنه كان يقوله بعد الصلاة . واختلفت الروايات هل كان يقوله بعد السلام أو قبله ، ففى مسلم من حديث ابن عمر رضى الله عنه « أنه كان يقوله بين التشهد والسلام » وأورده ابن حبان فى صحيحه بلفظ « كان إذا فرغ من الصلاة » وهوظاهر فى أنه بعد السلام ، ويحتمل أنه كان يقوله قبله وبعده .

٢٦ — (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللَّهُمَّ أصْلِحْ لى دِينِى الَّذِى هُوَ عِصْمَةُ أمْرِى ، وأصْلِحْ لى دُنْيَاىَ الَّتى فِيها مَعاشِى ، وأصْلِحْ لى آخرتِى الَّتى إلَيْها مَعادِى ، واجْعَلِ الحَياةَ زِيادَةً لى فى كُلِّ خَيْرٍ ، واجْعَلِ المَوْتَ راحَةً لى مِنْ كُلِّ شَرّ . أخرجه مسلم) تضمن الدعاء بخير الدارين ، وليس فيه دلالة على جواز الدعاء بالموت ، بل إنما دل على سؤال أن يجعل الموت فى قضائه عليه ونزوله به راحة من شرور الدنيا ومن شرور القبر لعموم كل شر : أى من كل شر قبله وبعده .

٢٧ — (وعن أنس رضى الله عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : اللَّهم انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي وَعَلِّمْنِي ما يَنْفَعُنِي وارْزُقْنِي عِلْما يَنْفَعُنِي . رواه النسائى والحاكم) .

٢٨ — (وللنسائى من حديث أبى هريرة نحوه ، وقال فى آخره : وَزِدْنِي عِلْما ، الحَمْدُ للهِ على كُلِّ حالٍ ، وأعُوذُ باللهِ مِنْ حالِ أهْلِ النَّارِ . وإسناده حسن) فيه أنه لايطلب من العلم إلا النافع ، والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فما يعود فيها على نفع الدين ، وإلا فما عدا هذا العلم فانه ممن قال الله فيه ـ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ـ أى فى أمر الدين فانه نفى النفع عن علم السحر لعدم نفعه فى الآخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم فى الدنيا لكنه لم يعده نفعا .

٢٩ — (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء : اللَّهُمَّ إنِّى أسألُكَ مِنَ الخَيْرِ كُلِّهِ عاجِلِهِ وآجِلِهِ ما عَلِمْتُ مِنْهُ وَما لَمْ أعْلَمْ ، وأعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ عاجِلِهِ وآجِلِهِ ما عَلِمْتُ مِنْهُ وَما لَمْ أعْلَمْ . اللَّهُمَّ إنِّى أسألُكَ مِنْ خَيْرِ ما سألَكَ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ ، وأعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ ما عاذَ بِهِ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ ، اللَّهُمَّ إنِّى أسألُكَ الجَنَّةَ وَما قَرَّبَ إلَيْها مِنْ قَوْلٍ أوْ عَمَلٍ ، وأعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ وَما قَرَّبَ إلَيْها مِنْ قَوْلٍ أوْ عَمَلٍ ، وأسألُكَ أنْ تَجْعَلَ كُلَّ قَضاءٍ قَضَيْتَهُ لى خَيْرا . أخرجه ابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث تضمن الدعاء بخيرى الدنيا والآخرة والاستعاذة من شرهما وسؤال الجنة وأعمالها وسؤال أن يجعل الله كل قضاء خيرا ، وكأن المراد سؤال اعتقاد العبد أن كل ما أصابه خير ، وإلا فان كل قضاء قضى الله به خير وإن رآه العبد شرا فى الصورة . وفيه أنه ينبغى للعبد تعليم أهله أحسن الأدعية لأن كل خير ينالونه فهو له ، وكل شر يصيبهم فهو مضرة عليه .

٣٠ — (وأخرج الشيخان عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كَلِمَتانِ حَبِيبَتانِ إلى الرَّحْمَنِ خَفِيفَتانِ على اللِّسانِ ثَقِيلَتانِ فى المِيزانِ سُبْحانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحانَ اللهِ العَظِيمِ) هذا آخر حديث ختم به البخارى صحيحه وتبعه جماعة من الأئمة فى ختم تصانيفهم فى الحديث . والمراد من الكلمتين الكلام نحو كلمة الشهادة ، وهو خبر مقدم . وقوله « سبحان الله الخ » مبتدأ مؤخر وصح الابتداء به وإن كان جملة لأنه فى معنى هذا اللفظ ، وإنما قدم الخبر تشويقا للسامع إلى المبتدإ سيما بعد ما ذكر من الأوصاف : والحبيبة بمعنى المحبوبة : أى محبوبتان له تعالى ، والخفيفة فعيلة بمعنى فاعلة ، والثقيلة فعيلة بمعنى فاعلة أيضا . قال الطيبى : الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الأمتعة فلا يتعبه كالشىء الثقيل ، وفيه إشارة إلى أن

سائر التكاليف شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها ، مع أنها تثقل فى الميزان كثقل الشاق من الأعمال . وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال : لأن الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت ، فلا يحملنك ثقلها على تركها ، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت ، فلا تحملنك خفتها على ارتكابها . والحديث من الأدلة على ثبوت الميزان كما دل عليه القرآن. واختلف العلماء فى الموزون فقيل : الصحف لأن الأعمال أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة ولحديث السجلات والبطاقة . وذهب أهل الحديث والمحققون إلى أن الموزون نفس الأعمال وأنها تجسد فى الآخرة ، ويدل له حديث جابر مرفوعا « توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات ، فمن ثقلت حسناته على سيآته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن ثقلت سيآته على حسناته مثقال حبة دخل النار ، قيل له : فمن استوت حسناته وسيآته ؟ قال : أولئك أصحاب الأعراف » أخرجه خيثمة فى فوائده . وعند ابن المبارك فى الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا . والأحاديث ظاهرة فى أن أعمال بنى آدم توزن وأنه عام لجميعهم . وقال بعضهم إنه يخص المؤمن الذى لاسيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فيدخل الجنة بغير حساب كما جاء فى حديث السبعين ألفا . ويخص منه الكافر الذى لاحسنة له ولا ذنب له غير الكفر ، فانه فى النار بغير حساب ولاميزان . نقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال : الكافر مطلقا لاثواب له ولاتوضع حسنته فى الميزان لقوله تعالى — فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا — ولحديث أبى هريرة فى الصحيح « الكافر لايزن عند الله جناح بعوضة » . وأجيب بأن هذا مجاز عن حقارة قدره ولايلزم منه عدم الوزن . والصحيح أن الكافر توزن أعماله إلا أنه على وجهين : أحدهما أن كفره يوضع فى كفة ولا يجد حسنة يضعها فى الأخرى لبطلان الحسنات مع الكفر فتطيش التى لاشىء فيها . قال القرطبي : وهذا لظاهر قوله تعالى — ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم — فانه وصف الميزان بالخفة . والثانى أنه قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية ، مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات ، فمن كانت له جمعت ووضعت فى الميزا ن ، غير أن الكفر إذا قابلها رجح بها . ويحتمل أن هذه الأعمال توازن ما يقع منه من الأعمال السيئة كظلم غيره وأخذ ماله وقطع الطريق ، فان ساوتها عذب بالكفر وإذا زادت عذب بما كان زائدا على الكفر منه ، وإن زادت أعمال الخير معه طاح عقاب سائر المعاصى وبقى عقاب الكفر ، كما جاء فى حديث أبى طالب « أنه فى ضحضاح من النار » .

اللهم ثقل موازين حسناتنا إذا وزنت ، وخفف موازين سيآتنا إذا فى كفة الميزان وضعت واجعل سجلات ذنوبنا عند بطاقة توحيدنا طائشة من كفة الميزان . ووفقنا بجعل كلمة التوحيد عند الممات آخر ما ينطق به اللسان .

قد انتهى بحمد ولى الانعام ما قصدناه من شرح بلوغ المرام « سبل السلام » نسأل الله أن يجعله من موجبات دخول دار السلام ، وأن يتجاوز عما ارتكبناه من الخطايا والآثام ، وأن يجعل فى كفات الحسنات ماجرت به فيه وفى غيره الأقلام ، وأن ينفع به الأنام إنه ذو الجلال والإكرام ، والمولى لعباده من أفضاله كل مرام ، والحمد لله حمدا لايفنى ما بقيت الليالى والأيام ، ولايزول إن زال دوران الشهور والأعوام ، والصلاة والسلام على رسول الله الكاشف بأنوار الوحى كل ظلام ، وعلى آ له العلماء الأعلام ، وأصحابه الكرام، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم .

• • •

وقد وافق الفراغ منه فى صباح الأربعاء ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ١١٦٤ من هجرة سيد الأنام عليه أفضل الصلاة وأتم السلام ، ختمها الله تعالى بخير ، وما بعدها من الأعوام اهـ .

تم الجزء الرابع بعون الله وحمده ، وبه تم الكتاب

ويليه :

متن نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر (للحافظ ابن حجر)

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الموجودات من ظلمة العدم إلى نور الإيجاد ، وجعلها دليلا على وحدانيته لذوى البصائر ليوم الميعاد ، وميز النوع الإنسانى منها بالعقل رفعا له إلى درجة الكمال ، وخلق له ما فى الأرض جميعا تكميلا لنعمته عليه وتحقيقا للأفضال ، وبعث الرسل قطعا للحجة وبيانا هاديا للضالّ ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل « نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فأدّاها كما سمعها » فأظهره الله على الدين كله ، وأتمّ به النعمة وجمع به الكلمة وأكمل به الدين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد : فقد جعل الله الأنبياء والمرسلين صفوة الخلق ، لأنهم هدوا إلى الطيب من القول وإلى صراط العزيز الحميد ، وجعل ورثتهم العلماء كما أخبر بذلك الصادق الأمين ، وكان من بينهم حجة الإسلام « الحافظ ابن حجر العسقلانى » صاحب (بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام) وشارحه العلامة « محمد بن إسماعيل اليمنى الصنعانى » صاحب (سبل السلام) .

ولمّا كان فنّ الحديث يحتاج الناظر فيه إلى بيان الحسن من الصحيح ألحقنا به نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر لابن حجر مع بعض تعليقات من شرحه لابن حجر أيضا.

وقد اعتنى بطبعه وحسن تنميقه ونشره بين الأنام أصحاب
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

القاهرة فى { ٦ جمادى الأولى ١٣٧٨ هـ
١٧ نوفمبر ١٩٥٨ م

فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون
[قرآن كريم]

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله الذى لم يزل عالما قديرا ، وصلى الله على سيدنا محمد الذى أرسله إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا) وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(أما بعد : فان التصانيف فى اصطلاح أهل الحديث قد كثرت ، وبسطت واختصرت : فسألنى بعض الاخوان أن ألخص له المهم من ذلك ، فأجبته إلى سؤاله رجاء الاندراج فى تلك المسالك ، فأقول : الخبر) الحديث (إما أن يكون له طرق) أسانيد (بلا عدد معين أو مع حصر بما فوق الاثنين ، أوبهما أو بواحد . فالأول : المتواتر ، المفيد للعلم اليقينى بشروطه) وهى عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم على الكذاب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء ، وكان مستند انتهائهم الحسن ، وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه . (والثانى : المشهور ، وهو المستفيض على رأى) ويطلق المشهور على ما اشتهر على الألسنة . (والثالث : العزيز ، وليس شرطا للصحيح ، خلافا لمن زعمه . والرابع : الغريب ، وسوى الأول آحاد . وفيها المقبول) وهو ما يجب العمل به عند الجمهور (وفيها المردود : لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها ، دون الأول ، وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار) كأن يخرج الخبر الشيخان فى صحيحيهما ، أويكون مشهورا وله طرق متباينة ، سالمة من ضعف الرواة والعلل ، أو يكون مسلسلا بالأئمة الحفاظ المتقنين ، حيث لايكون غريبا (ثم الغرابة إما أن تكون فى أصل السند) طرفه الذى فيه الصحابى من أول التابعى ، (أولا . فالأول : الفرد المطلق ، والثانى : الفرد النسبى ، ويقل إطلاق الفردية عليه) كما أن أكثر مايطلقون الغريب على الفرد النسبى (وخبر الآحاد بنقل عدل ، تام الضبط ، متصل ، ، مسند ، غه معلل ولاشاذ ، هو الصحيح لذاته) والمراد « بالعدل » من له ملكة تحمله على ملازمة

التقوى والمروءة . والمراد « بالتقوى » اجتناب الأعمال السيئة ، من شرك أو فسق أو بدعة .
« والضبط » ضبط صدر وهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء .
وضبط كتاب : وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه ، إلى أن يؤدى منه ، وقيد بالتام
إشارة إلى المرتبة العليا فى ذلك . « والمتصل » ما سلم إسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل
من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه . « والمعلل » ما فيه علة خفية قادحة . « والشاذ »
ما يخالف فيه الراوى من هو أرجح منه (وتتفاوت رتبه بسبب تفاوت هذه الأوصاف ،
ومن ثم قدم صحيح البخارى ثم مسلم ثم شرطهما) المراد به رواتهما مع باقى شروط الصحيح
(فان خف الضبط) مع بقية الشروط المتقدمة فى الصحيح (فالحسن لذاته ، وبكثرة
الطرق يصحح) فيسمى الصحيح لغيره (فان جمع) كقول الترمذى : حديث حسن صحيح .
(فللتردد فى الناقل حيث التفرد ، وإلا فباعتبار إسنادين ، وزيادة راويهما) أى الصحيح
والحسن (مقبولة ما لم تقع منافية لـ) رواية (من هو أوثق ، فان خولف بأرجح فالراجح :
المحفوظ ، ومقابله : الشاذ و) إن وقعت المخالفة له (مع الضعف ، فالراجح : المعروف ،
ومقابله : المنكر . والفرد النسبى إن وافقه غيره فهو : المتابع) والمتابعة مختصة بكونها من
رواية ذلك الصحابى (وإن وجد متن) يروى من حديث صحابى آخر (يشبهه فهو : الشاهد ،
وتتبع الطرق) من الجوامع والمسانيد والأجزاء (لذلك) الحديث الذى يظن أنه فرد (هو
الاعتبار ، ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم وإن عورض بمثله ، فان أمكن الجمع)
بغير تعسف (فهو مختلف الحديث) وإن لم يمكن الجمع (أو ثبت المتأخر) عرف بالتاريخ
(فهو الناسخ والآخر المنسوخ ، وإلا فالترجيح ثم التوقف ثم المردود ، إما أن يكون لسقط)
من إسناد (أو طعن) فى راو (فالسقط : إما أن يكون من مبادى السند من) تصرف (مصنف
أو من آخره بعد التابعى أو غير ذلك . فالأول : المعلق) قال ابن الصلاح : إن وقع
الحذف فى كتاب التزمت صحته كالبخارى ، فما أتى فيه بالجزم دل على أنه ثبت إسناده
عنده ، وإنما حذف لغرض من الأغراض ، وما أتى فيه بغير الجزم ففيه مقال . (والثانى :
المرسل . والثالث : إن كان باثنين فصاعدا مع التوالى فهو : المعضل ، وإلا فالمنقطع ، ثم)
إن السقط من الإسناد (قد يكون واضحا أو خفيا ، فالأول يدرك بعدم التلاقى ، ومن ثم
احتيج إلى التاريخ ، والثانى : المدلس) سمى بذلك لكون الراوى لم يسم من حدثه وأوهم
سماعه للحديث ممن لم يحدثه به (ويرد بصيغة) تحتمل وقوع (اللقى كعن ، وقال) فان وقع
بصيغة صريحة لا تجوّز فيها كان كذبا (وكذلك المرسل الخفى من معاصر لم يلق) فالفرق بين
المدلس والمرسل الخفى أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه إياه ، فأما إن عاصره

ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفى (ثم الطعن ، إما أن يكون لكذب الراوى أو تهمته بذلك أو فحش غلطه أو غفلته) عن الإتقان (أو فسقه أو وهمه) بأن يروى على سبيل التوهم (أو مخالفته) للثقات (أو جهالته أو بدعته أو سوء حفظه) بأن يكون ليس غلطه أقل من إصابته (فالأول : الموضوع . والثانى : المتروك . والثالث : المنكر على رأى) من لايشترط فى المنكر قيد المخالفة (وكذا الرابع والخامس ، ثم الوهم إن اطلع عليه بالقرائن وجمع الطرق فهو المعلل ، ثم المخالفة إن كانت بتغير السياق) سياق الإسناد (فمدرج الإسناد أو بدمج موقوف بمرفوع فمدرج المتن ، أو بتقديم وتأخير) فى الأسماء كمرة بن كعب وكعب بن مرة (فالمقلوب أو بزيادة راو ، فالمزيد فى متصل الأسانيد أو بابداله ولا مرجح فالمضطرب)، وقد يقع الإبدال عمدا امتحانا أو بتغيير حروف مع بقاء صورة الخط فى (السياق ، فالمصحف) فى النقط (والمحرف) فى الشكل (ولا يجوز تعمد تغيير المتن بالنقص والمرادف إلا لعالم بما يحيل المعانى) ومن ثم (احتيج إلى شرح الغريب وبيان المشكل منها ، ثم الجهالة وسببها أن الراوى قد تكثر نعوته) من اسم أو كنية أو لقب أو حرفة الخ (فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض ، وصنفوا فيه : الموضح ، وقد يكون مقلا فلا يكثر الأخذ عنه ، وصنفوا فيه : الوحدان) وهو من لم يرو عنه إلا واحد (أولا يسمى اختصارا ، و) صنفوا فيه (المبهمات ، ولا يقبل) حديث (المبهم ولو أبهم بلفظ التعديل على الأصح ، فان سمى وانفرد واحد عنه فمجهول العين ، أو اثنان فصاعدا ، ولم يوثق فمجهول الحال وهو المستور ثم البدعة إما بمكفر أو بمفسق ، فالأول لايقبل صاحبها الجمهور) والتحقيق أنه لايرد كل مكفر ببدعته ، لأن كل طائفة تدعى أن مخالفيها مبتدعة ، وقد تبالغ فتكفر مخالفها ، فالمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أثرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه . (والثانى يقبل من لم يكن داعية إلى بدعته فى الأصح إلا إن روى ما يقوى بدعته فيرد على المختار ، وبه صرح الجوزجانى شيخ النسائى . ثم سوء الحفظ إن كان لازما) للراوى فى جميع حالاته (فالشاذ على رأى ، أو طارئا . فالمختلط ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر) كأن يكون فوقه أو مثله لادونه (وكذا المستور ، والمرسل ، والمدلس صار حديثهم حسنا) لالذاته بل (بـ)اعتبار (المجموع) من المتابع والمتابع (ثم الإسناد) وهو الطريق الموصلة إلى المتن ، والمتن هو غاية ما ينتهى إليه الإسناد من الكلام (إما أن ينتهى إلى النبى صلى الله عليه وسلم تصريحا أو حكما من قوله أو فعله أو تقريره ، أو إلى الصحابى كذلك ، وهو من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ، ولو تخللت ردة فى الأصح) لاخفاء فى رجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه ، أو لم

يحضر معه مشهدا ، أو على من كلمه يسيرا أو ماشاه قليلا ، أو رآه على بعد أو فى حال الطفولية ، وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ، ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية ، ويعرف كون الشخص صحابيا بالتواتر أو الاستفاضة أو الشهرة أو باخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين ، أو باخباره عن نفسه بأنه صحابى إذا كان دعواه ذلك تدخل تحت الإمكان (أو إلى التابعى ، وهو من لقى الصحابى كذلك . فالأول : المرفوع . والثانى : الموقوف . والثالث : المقطوع . ومن دون التابعى فيه مثله ، ويقال للأخيرين الأثر والمسند مرفوع صحابى بسند ظاهره الاتصال ، فان قل عدده) عدد رجال السند (١) (فاما أن ينتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، أو إلى إمام ذى صفة علية) كالحفظ والفقه والضبط والتصنيف (كشعبة) ومالك والشافعى والثورى والبخارى ومسلم ونحوهم (فالأول : العلو المطلق . والثانى : النسبى ، وفيه) فى العلو النسبى (الموافقة ، وهى الوصول إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريقه ، وفيه البدل : وهو الوصول إلى شيخ شيخه كذلك . وفيه المساواة : وهى استواء عدم الإسناد من الراوى إلى آخره) آخر الإسناد (مع إسناد أحد المصنفين . وفيه المصافحة : وهى الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف) على الوجه المشروح فى المساواة (ويقابل العلو بأقسامه النزول ، فان تشارك الراوى ومن روى عنه فى السن واللقى) الأخذ عن المشايخ (فهو) رواية (الأقران ، وإن روى كل منهما عن الآخر فهو المدبج ، وإن روى عمن دونه) فى السن أو فى اللقى أو فى المقدار (فالأكابر عن الأصاغر . ومنه) رواية (الآباء عن الأبناء) والصحابة عن التابعين ، والشيخ عن تلميذه (وفى عكسه كثرة . ومنه من روى عن أبيه عن جده ، وإن اشترك اثنان عن شيخ وتقدم موت أحدهما فهو السابق واللاحق ، وإن روى عن اثنين متفقى الاسم) أو مع اسم الأب أو مع الجد أو مع النسبة (ولم يتميزا فباختصاصه بأحدهما يتبين المهمل ، وإن جحد الشيخ مرويه جزما رد أو احتمالا قبل فى الأصح . وفيه من حدث ونسى ، وإن اتفق الرواة فى صيغ الأداء) كسمعت فلانا ، قال : سمعت فلانا الخ (أو غيرها من الحالات) كسمعت فلانا يقول : أشهد بالله لقد حدثنى فلان الخ (فهو المسلسل . وصيغ الأداء : سمعت وحدثنى ثم أخبرنى ، وقرأت عليه ثم قرئ عليه وأنا أسمع ، ثم انبأنى ، ثم ناولنى ، ثم شافهنى ، ثم كتب إلى) المشافهة والكتابة بالإجازة (ثم عن ونحوها) من الصيغ المحتملة للسماع والإجازة ولعدم السماع أيضا ، وهذا مثل : قال وذكر وروى (فالأولان) سمعت وحدثنى (لمن سمع وحده من لفظ الشيخ ، فان جمع فمع غيره) وقد تكون النون للعظمة لكن بقلة ،

---

(١) بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير .

(وأولها أصرحها وأرفعها) مقدارا ما يقع (فى الإملاء ، والثالث) أخبرنى (والرابع) قرأت (لمن قرأ بنفسه ، فان جمع فهو كالخامس ، والإنباء : بمعنى الإخبار ، إلا فى عرف المتأخرين فهو للإجازة كعن ، وعنعنة المعاصر محمولة على السماع إلا من مدلس ، وقيل يشترط ثبوت لقائهما ولو مرة وهو المختار ، وأطلقوا المشافهة فى الإجازة المتلفظ بها ، و) كذا (المكاتبة فى الإجازة المكتوب بها ، واشترطوا فى صحة المناولة اقترانها بالإذن بالرواية ، وهى أرفع أنواع الإجازة ، وكذا اشترطوا الإذن فى الوجادة والوصية بالكتاب وفى الإعلام) أن يعلم الشيخ أحد الطلبة بأنى أروى الكتاب الفلانى عن فلان (وإلا فلا عبرة بذلك كالإجازة العامة وللمجهول وللمعدوم على الأصح فى جميع ذلك . ثم الرواة إن اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم فصاعدا واختلفت أشخاصهم فهو المتفق والمفترق ، وإن اتفقت الأسماء خطا واختلفت نطقا ، فهو المؤتلف والمختلف ، وإن اتفقت الأسماء) خطا ونطقا (واختلفت الآباء) نطقا مع اختلافهما خطا (أو بالعكس) كأن تختلف الأسماء نطقا وتأتلف خطا وتتفق الآباء خطا ونطقا (فهو المتشابه ، وكذا إن وقع ذلك الاتفاق فى اسم الأب والاختلاف فى النسبة ، وكذا إن وقع الاتفاق فى الاسم واسم الأب ، والاختلاف فى النسبة . ويتركب منه ومما قبله أنواع : منها أن يحصل الاتفاق والاشتباه إلا فى حرف أو حرفين) كمحمد بن سنان ، ومحمد بن سيار ، وعبد الله بن زيد ، وعبد الله بن يزيد (أو) يحصل الاتفاق فى الخط والنطق ، لكن يحصل الاختلاف أو الا شتباه (بالتقديم والتأخير أو نحو ذلك) كالأسود بن يزيد ، ويزيد بن الأسود ، وأيوب بن سيار ، وأيوب بن يسار .

خاتمـــة

(ومن المهم معرفة طبقات الرواة) الطبقة فى اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشتركوا فى السن ولقاء المشايخ (ومواليدهم ووفياتهم وبلدانهم وأحوالهم تعديلا وتجريحا وجهالة) ، ومراتب الجرح وأسوؤها الوصف بأفعل كأكذب الناس ثم دجال أو وضاع أو كذاب ، وأسهلها لين أو سيئ الحفظ أو فيه مقال . ومراتب التعديل وأرفعها الوصف بأفعل كأوثق الناس ثم ماتأكد بصفة أو صفتين كثقة ثقة أو ثقة حافظ وأدناها ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح كشيخ تقبل التزكية من عارف بأسبابها ولو من واحد على الأصح . والجرح مقدم على التعديل إن صدر مبينا من عارف بأسبابه ، فإن خلا من تعديل قبل مجملا على المختار .

(فصل : و) من المهم (معرفة كنى المسمين) المشهورين بأسمائهم (وأسماء المكنين ومن اسمه كنيته ، ومن اختلف فى كنيته ، ومن كثرت كناه أو نعوته ، ومن وافقت كنيته اسم أبيه) كأبى إسحاق إبراهيم بن إسحاق (أو بالعكس) كإسحاق بن أبى إسحاق (أو كنيته كنية زوجته) كأبى أيوب وأم أيوب (ومن نسب إلى غير أبيه ، أو إلى غير ما يسبق إلى الفهم) كالحداد نسب إلى الحدادة لأنه كان يجالس الحدادين (ومن اتفق اسمه واسم أبيه وجده ، أو) اسمه (واسم شيخه وشيخ شيخه ، ومن اتفق اسم شيخه والراوى عنه) كالبخارى روى عن مسلم بن إبراهيم ، وروى عنه مسلم بن الحجاج (ومعرفة الأسماء المجردة والمفردة) التى لم يسم بها إلا واحد (والكنى) المجردة (والألقاب والأنساب أو تقع إلى القبائل وإلى الأوطان بلدا أو ضياعا أو سككا أو مجاورة ، وإلى الصنائع والحرف ، ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالأسماء ، وقد تقع ألقابا) كخالد بن محمد القطوانى كان كوفيا ويلقب القطوانى وكان يغضب منها (ومعرفة أسباب ذلك ومعرفة الموالى من أعلى ومن أسفل بالرق أو بالحلف) أو بالاسلام (ومعرفة الأخوة والأخوات ، ومعرفة أدب الشيخ والطالب وسن التحمل والأداء) الأصح اعتبار سن التحمل بالتمييز ، وسن الأداء يقدر بالاحتياج والتأهل لذلك (وكتابة الحديث وعرضه وسماعه وإسماعه والرحلة فيه وتصنيفه على المسانيد أو الأبواب أوالعلل) فيذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته (أو الأطراف) فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ، ويجمع أسانيده إما مستوعبا وإما مقيدا بكتب مخصوصة (ومعرفة سبب الحديث ، وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضى أبى يعلى بن الفراء وصنفوا فى غالب هذه الأنواع ، وهى نقل محض ظاهرة التعريف مستغنية عن التمثيل ، فلتراجع مبسوطاتها) اهـ .

متن نخبة الفكر

مصطلح أهل الأثر

للعلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى

المتوفى سنة ٨٥٢ هـ

مع بعض تعليقات عليه من شرح ابن حجر أيضا

تخيرها الأستاذ الفاضل الشيخ محمد عبد العزيز الخولى

فهرست الجزء الرابع من سبل السلام

شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

